www.ical.ir

خانة
ای

بازرسی شد
۲۷ - ۳۶

بازدید شد
۱۳۸۲

۲۵۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

۸۴۱۶ - فن
۲۵۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه مشتمل بر هشتاد و چهار رساله و موضوع - رساله مضنون علی غیر اهله
مؤلف - رساله طیر - اخلاق - سعدیه الفلاسفه - رساله فی الحکمه و غیره
موضوع از - غزالی - ابن سینا - ابوالقاسم استرآبادی - خواجه نصیر
فارابی - یعقوب بن اسحق و غیره
شماره قفسه ۵۲۸۳

شماره ثبت کتاب
~~۷۸۷۳۲~~
۱۱۳۷۱

فهرست ۱۶

بازدید شد
۱۳۸۲

خطی - فهرست شده
۵۲۸۳

[illegible] ولا تحسبن الذین
قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون
فرحین بما آتاهم الله من فضله ویستبشرون بالذین
لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم
یحزنون یستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله
لا یضیع اجر المؤمنین

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

بازدید شد
۱۳۸۲

۲۵۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانه مجلس شورای ملی
۸۴۱۶ - ح ن
۲۵۲
کتاب مجموعه مشتمل بر ۸۴ رساله و موضوع - رساله مضمون علی عزیز العلم
مؤلف - رساله طیر - اخلاق - سعة الفلاسفه - رساله فی الحزن و غیره
موضوع از - عزالی - ابن سینا - ابوالقاسم استرابادی - خواجه نصیر
فارابی - یعقوب بن اسحق و غیره
شماره قفسه ۵۲۸۳
شماره ثبت کتاب
~~۷۸۷۳۲~~
۱۱۳۷۱
فهرست ۱۶

خطی - فهرست شده
۵۲۸۳

فهرست ما في هذه المجموعة الشريفة

1 رسالة للغزالي المسمى بمضنون على غير اهله
2 رسالة المعروفة برسالة الطير للشيخ الرئيس
3 رسالة في الاخلاق له ايضا
4 رسالة الشيخ ايضا المسمى بسلامان وابسال
5 رسالة في الحركة لتبيين للاجل ابو القاسم باقر الكشميري الاسترابادي
6 رسالة في اثبات المفارقات للفارابي عليه الرحمة
7 خطبة لافلاطون في ذات الله وصفاته
8 رسالة في تكون العالم لافلاطون الحكيم
9 ملتقطات لافلاطون الحكيم
10 رسالة له المسمى بتوماس
11 رسالة في الجبر والاختيار لخواجه نصير الطوسي عليه الرحمة
12 رسالة للغزالي المعروف بمضنون على اهله
13 جواب سؤال عن الوعد والوعيد والشيخ ... حقيقة الدعاء وتأثيرها
14 فوايد متفرقة
15 مقالة الاسكندر ...
16 ... اثبات الصور الروحانية
19 رسالة للشيخ ابو علي احمد بن مسكويه قدس سره
21 تعليقات للمعلم الثاني ابي نصر الفارابي قدس سره
22 رسالة للشيخ الرئيس الى بعض اخوانه الموسوم بالتحفة
23 رسالة في العشق للشيخ الرئيس ايضا
24 رسالة في ماهية الصلوة وكيفيتها له ايضا
25 مقالة الاسكندر الافرودوسي في الرد على من يقول ان الابصار يكون بالشعاع
26 مقالة في الماء والعدم ...
27 مقالة في الاضداد وانها اوائل الاشياء
28 رسالة للشيخ اليوناني في بيان العالم الروحاني والجسماني
29 فوايد من كلام خواجه نصير الطوسي عليه الرحمة
30 رسالة له في بقاء نفس الانسانية بعد الموت
31 رسالة في اسرار النجوم لارسطاطاليس الحكيم
32 رسالة الالواح لشيخ الاشراق
33 مقالة الاسكندر الافروديسي في العقل
34 مقالة الحركة ... المتحرك كيف ... المحرك
35 مختصر كتاب ارسطو في النفس
36 كتاب ارسطاطاليس في النبات تفسير نيقولاوس ترجمة حنين
37 رسالة ارسطاطاليس الى الاسكندر
38 حاشية على الزوراء للمصنف
41 رسالة الزوراء للمحقق المدقق ملا جلال الدواني
42 رسالة الهياكل لشيخ الاشراق
43 رسالة لافضل المتأخرين والمتقدمين نصير الملة والدين في كيفية صدور الموجودات عن مبدأها وفي علم الله بالجزئيات
44 رسالة للشيخ الرئيس في ... الموجودات وسلسلة الاسباب والمسببات
46 رسالة لخواجه نصير الطوسي ... لسان الغيب
47 رسالة ...
48 فوايد ... التوحيد
49 رسالة لملا جلال الدواني في شرح سورة التوحيد
50 فصوص فارابي
فوايد متفرقة
51 رسالة ليعقوب بن موسى المتطبب
52 فوايد متفرقة
53 رسالة لافلاطون الالهي في الرد على من قال ...
54 رسالة ليعقوب بن اسحق ... النوم والرؤيا
55 رسالة في تعريف الكتب الالهية ...
رسالة في اثبات الواجب وصفاته للشيخ الرئيس
رسالة لرموز المسمى بفيروزيه

مجلس شورای ملی ... کتابخانه ... [illegible]

رسالة للغزالي عليه الرحمة بسم الله الرحمن الرحيم المسمى بمضنون على غير اهله ٥

الحمد لله على موجب هدانا الى حمده ووفقنا للقيام بشكره والصلوة على محمد اشرف من انتسب الى ادم وعلى اله وعترته الاخيار وبعد فلكل صناعة اهل يعرف قدرها ومن اهدى نفائس صناعته الى غير اربابها فقد ظلمها فهذا علق نفيس مضنون به على غير اهله فمن ضاعه عمن لا يعرف قدره فقد ضيع حقه فاكرمت بهذا العلق على سبيل التهادي اخي وعزيزي احمد حياه الله ابعده عن الركون الى دار الغرور واهله لمعرفة بعض حقائق الاشياء التي كانت معرفة جميعها مطلوب سيد ولد ادم صلى الله عليه وسلم حيث قال ارني الاشياء كما هي وهذا العلق المضنون به على غير اهله يشتمل على اربعة اركان الركن الاول في معرفة الربوبية الركن الثاني في معرفة الملائكة الركن الثالث في حقائق المجردات الركن الرابع في معرفة ما بعد الموت والانتقال من الدنيا الى العقبى وفقنا الله لما يحب ويرضى فانه خير موفق ومعين الركن الاول في معرفة الربوبية قبل الزمان لا يكون تحدد الزمان وخلق الزمان في الزمان امر محال واليوم هو الكون الحادث في اللغة وايام الله تعالى حيث قال وذكرهم بايام الله مراتب مصنوعاته ومخلوقاته ومبدعاته من وجوه منها قوله تعالى في اربعة ايام فيوم مادة السماء ويوم صورتها ويوم كواكبها ويوم نفوسها وقوله خلق الارض في يومين المادة والصورة ومادة السماء ومادة ارضها صورة واحدة ومادة الارض مشتركة بين ازدواج وتحول وهي اخس لانها هيولى تقبل كل ما يجيء ومنها الجمادات والمعدنيات والنبات واختلاف الجماد والنبات والحيوان والنجم والاثار العلوية والاجرام السماوية ومنها الارض والماء والهواء والنار والاثار العلوية والاجرام السماوية كلها هو فوق الارض فهو سماء من طريق اللغة لان اهل اللغة يقولون كل ما علاك فهو سماء وكل ما دون الفلك اعني فلك القمر بالنسبة الى الافلاك ارض لقوله تعالى ومن الارض مثلهن الاولى كرة النار والثانية كرة الهواء والثالثة كرة الطين المجوف المحيط الذي فوق الماء والرابعة الماء والخامسة الارض البسيطة والسادسة الممتزجات من هذه الاشياء والسابعة الاثار العلوية فصل فليتقوا في الاسباب الارتقاء من الاخس الى الاشرف حتى ينتهي الى واجب الوجود كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى فصل يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب فصل ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما الاول الطباق فلك البروج على معدل النهار والفتق بعد الرتق ظهورها فصل الرزق مقدر مضمون وهو من المعقولات لان الحق تعالى عقل ذاته وما اوجب فهو قد عقل جميع الموجودات وان كان بالقصد الثاني وانما اوجب وجود كل واحد منها اعني من الموجودات المبدعات على ما وجد لانه سبحانه تعالى يعقل وجود الكل من ذاته وكما ان تعقله ذاته لا يجوز ان يتغير كذلك تعقله كل ما اوجبه ارادة وكل ما يعقل وجوده من ذاته لا يتغير بل يجب وجوده وكل ذلك في وجود انواع الحيوانات وبقاؤها معقول لا شك فيه وخصوصا النوع الانساني والنوع انما يبقى متحفظا بالاشخاص وبلوغ كل شخص الى الغاية التي يمكن ان يولد شخصا او مثله ولا يمكن ذلك الا بقاء مدة وبقاء تلك المدة لا يصح الا بما فيه قوام الحيوة وقوام الحيوة بالرزق لانه تعالى يعقل وجودها لكل من ذاته و

ما يعقله ذاته واجب ويعقل بقاء نوع الانساني ببقاء الاشخاص وتناسلهم ويعقل تناسلهم ببقاء كل شخص مدة ويعقل بقاء كل شخص مدة بما فيه قوام صورته وهو الرزق والرزق انما يكون من النبات والحيوان وهما الخبز واللحم والفواكه من جملة النبات وهي اكثر الحلال وجب ان يكون الرزق مضمونا مقدرا المرزوق لما قال الله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون فصل من لا يعرف حقيقة رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل بل رؤية الذين ما ابوا الا يعرف حقيقة رؤية الله تعالى في المنام والعامي يتصور ان من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقد راى حقيقة شخصه وكان المعنى الذي وقع في النفس حال الخيال عينه فقط وكذلك كل نفس ارتسم في النفس تمثل الخيال له صورة ولا يدري انه كيف يتصور رؤية شخص الرسول في المنام وشخصه مودع في روضة المدينة وما شق القبر وما خرج الى موضع يراه النائم ولئن سلمنا ذلك فربما يراه في ليلة واحدة الف نائم في الف موضع على صور مختلفة والوهم يتباعد عن العقل في انه لا يمكن تصور شخص واحد في حالة واحدة في مكانين وعلى صورتين طويل وربع وشاب وكهل وشيخ ومن لا يحيط معرفته بفساد هذا التصور فقد قنع من عزيزه العقل بالاسم والرسم دون الحقيقة والمعنى وكان سعي ان يواب بل لا سعي ان يخالط ولعله يقول ما راه مثاله لا شخصه فمثاله هو مثال روحه المقدس عن الصورة والشكل فان كان هو مثال شخصه فلا حاجة الى مثل شخصه وشخصه في نفسه متخيل ومحسوس من راى شخصه بعد الموت دون الروح فكانه ما راى النبي صلى الله عليه وسلم بل راى جسما يتحرك بتحرك النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يكون لشكله رؤيته مثال شخصه بل الحق انه مثال روحه المقدس التي هي محل النبوة فما راه من الشكل ليس هو روح النبي صلى الله عليه وسلم وجوهره ولا شخصه بل مثاله على التحقيق فان معنى قوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل لي ان ما راه مثال هو واسطة بين الشخص وبينه من يعرف الحق اياه وكما ان روح النبي عن الروح المقدس الباقية من النبي بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصورة ولكن يتهيأ تعريفها الى العبد بتوسط مثال محسوس من نور او غيره من الصور الجميلة يصلح ان يكون مثالا للجمال المعنوي الحقيقي الذي لا صورة فيه ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا وحقا وواسطة في التعريف فيقول النائم رايت الله تعالى في المنام لا بمعنى انه راى ذاته كما يقول رايت النبي لا بمعنى انه راى ذات النبي وروحه بل بمعنى انه راى مثاله فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره ان يتصور الشمس له مثلا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات ينكشف بنور الشمس كما ينكشف المعقولات بالعقل وهذا القدر من المناسبة كاف في المثال بل السلطان يمثل في النوم بالشمس والقمر والوزير والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه الا ان للسلطان الاستعلاء على الكافة ويعم اثره الجميع والشمس يناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة اثر النور وكما ان الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة اثر العدل فهذا امثال وليس بمثل قال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فلا مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكوة والشجر والزيت قال الله تعالى انزل من السماء ماء فسالت

رؤيته بقدر ما فاحتمل السيل زبدا رابيا الاية ذكر فى ذلك مثل القرآن والقرآن صفة الله تعالى لا مثل له فكيف صار المثال مثالا له وكم من المنامات
عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من رؤية لبن او حبل فعبر اللبن بالاسلام والحبل بالقرآن الى امثال له لا تحصى واى مماثلة بين اللبن والاسلام
والحبل والقرآن الا فى معنى وهو ان الحبل يتمسك به فى النجاة واللبن غذاء به الحيوة الظاهرة والاسلام غذاء به الحيوة الباطنة
فهذا كله مثال وليس بمثل بل هذه الاشياء لا مثل لها والله تعالى لا مثل له كقوله ليس كمثله شىء له امثلة محاكية لمناسبات معقولة من صفات
الله تعالى فاما اذا عرف المستبشر ان الله تعالى وكيف يخلق الاشياء وكيف يعلمها وكيف يتكلم وكيف يفهم الكلام بصفة مثلية جمع
الكل لان الا قولا ان الانسان لم يعرف من نفسه هذه الصفات لا يفهم مثاله فى حق الله تعالى والمثال فى حق الله تعالى جائز والمثل
باطل فان المثال هو ما لو ضح الرسالة به البرهان فان قيل هذا التحقيق الذى ذكرتموه ليس يفضى الى ان الله تعالى يرى فى المنام بل الى ان الرسول
ايضا لا يرى فى المنام فان المرئى مثاله لا عينه فصورة من رآنى فى المنام فقد رآنى فهو نوع تجوز معناه كانه رآنى وما سمع من
المثال كانه سمع منى قلنا وهذا ما نريده القائل بقوله رأيت الله فى المنام لا غير اما ان يريد به ان رأى ذاته على ما هو عليه فلا فاذا حصل
الاتفاق على ان ذات الله تعالى وذات النبى صلى الله عليه وآله لا يرى فى المنام وان مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات
النبى يجوز ان يرى فكيف ينكر ذلك مع وجوده فى المنامات وان لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم رأوا ذلك الا ان المثال
المعتقد قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا ومعنى الصادق ان الله تعالى جعل رؤياه واسطة بين هذا المثال واسطة بين الرائى وبين الواسطة
بين العبد وبينه فى الصفات الحق به فهو موجود فكيف ينكر امكانه فان قيل اذا كان رؤية الرسول تجوز او التجوز مما قد اذن فى اطلاقه
فى حقه ولا يجوز فى حق الله تعالى من الاطلاق الا ما قد ورد الاذن به قلنا وردت الاذن باطلاق ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت
ربى فى احسن صورة وهذا مما ورد فى الاخبار التى وردت فى اثبات الصورة لله تعالى حيث قال ان الله تعالى خلق آدم
على صورته وامثال ذلك وليس المراد به على صورة الذات او الذات لا صورة لها الا من حيث التجلى بالمثال كما تجلى جبريل فى صورة
دحية الكلبى وفى غيرها من الصور حتى انه رآه مرارا كثيرة وما رآه فى صورته الحقيقية الا مرة او مرتين وتمثل فى صورة دحية بل انه
ظهر تلك الصورة للرسول مثالا لا موديا من جبريل ما ادى اليه ولذلك قال فتمثل لها بشرا سويا واذا لم يكن لذلك استحالة فى ذات
الملك والعلا انه متى جبريل على صفته وان ظهر للنبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى فلا يستحيل مثل ذلك فى حق الله تعالى فى اليقظة وفى المنام
فهذا ما يدل من جهة الخبر على جواز الاطلاق قد ورد من الشرع اطلاق ذلك ونقلت فيه آثار واخبار ولو لم يرد فيه اطلاق لكن نقول
يجوز اطلاق كل لفظ صادق فى حق الله تعالى لا مانع منه ولا جرم اذا كان لا يوهم الخطأ عند المستمع وهذا لا يوهم رؤية الذات عند
الاكثر لكن يداول الالسنة فان فرض شخص توهم عنده خلاف الحق فلا ينبغى ان يطلق معه القول بل يفسر له معناه كما يجوز ان يقول
اما لحق العبد ولسان ... قد سبق الى وهم قوم خيالات فاسدة والاكثرون يفهمون معناه على وجهه من غير خيال فاسد
تراعى فى هذه الاطلاقات حال المخاطب فيجوز الاطلاق من غير كشف ويجب عند الابهام ويجب الكشف عند الابهام وعلى الجملة
هذا يرد الخلاف الى اطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على خط المؤمن ان ذات الله تعالى غير مرئية وان المرئى مثال

وكيف يدبر باصبعه

والمنام

ه

فعلى من ظن استحالة المثال فى حق الله تعالى خطأ لانه يعرب الاسماء وصفاته لا امثال وننزهه عن المثل ولا ننزهه عن المثال ولله المثل الاعلى
فصل قوله تعالى قل هو الله احد فرق بين الواحد والاحد قال الله تعالى والهكم اله واحد فقال الالف بحسب واحد وصنف واحد
والمراد انه جملة من جملة واحدة ويقال انه الف واحد فالواحد المثبت رأيه من طريق العقل او الحس هو الذى يسمع مفهومه غيره وشريكه
الشركة فيه والاحد هو الذى لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحد نفى الشريك والمثل والاحد نفى الكثرة فى ذاته وقوله
الله الصمد فالصمد الغنى المحتاج اليه غيره وهذا دليل على ان الله تعالى احدى الذات وواحد لانه لو كان له شريك فى ملكه لما كان
صمدا غنيا يحتاج اليه غيره بل هو ايضا يحتاج الى شريكه فى المشاركة والاثنينية ولو كان له اجزاء تركيب وحده لما كان صمدا لا يحتاج اليه
غيره بل هو محتاج فى قوامه ووجوده الى اجزاء تركيب وحدته والصمد دليل على الواحدية والاحدية لم يلد دليل على ان وجوده مستمر
ليس مثل وجود الانسان الذى فى نوعه بالتوالد والتناسل بل هو وجود مستمر ازلى ابدى ولم يولد دليل على ان وجوده ليس مثل
وجود نفس الانسان الذى يحصل بعد العدم ويبقى دائما اما فى جنة عالية لا يلغى واما فى هاوية لا يعطى ولم يكن له كفوا احد دليل على
ان الوجود الحقيقى الذى له تبارك وتعالى هو الوجود الذى يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود من غيره ليس الا له تبارك وتعالى
فقوله قل هو الله دليل على اثبات ذاته المنزهة المقدسة والصمد ينفى واضافة نفى الحاجة عنه واحتياج غيره اليه والاحدية
ولم يلد الى آخر السورة سلب لا يوصف به تعالى عنه فلا طريق فى معرفة ذات الله اكد واوضح من سلب صفات المخلوقات عنه فصل
يتخيل بعض الناس كثرة فى ذات الله تعالى من طريق تعدد الصفات وقد صح قول من قال ان الصفات لا هو ولا غيره وهذا التخيل
يقع لمن يوهم التغاير ولا تغاير فى الصفات مثال ذلك ان الانسان يعلم صورة الكتابة له علم بصورة بسم الله الرحمن الرحيم
التى يظهر تلك الصورة على القرطاس وهذه صفة واحدة لها ان يكون المعلوم تبعا لها فانه اذا حصل العلم بتلك الكتابة
ظهرت الصورة على القرطاس بلا واسطة يد ولا واسطة قلم ومداد فهذه الصفة من حيث ان المعلوم انكشف بها يقال لها علم
ومن حيث ان وجود المعلوم تبع له يقال لها القدرة ولا تغاير منهما بين العلم والقدرة والكلام فان هذه صفة واحدة
فى نفسها ولا تكثر فيه الا باعتبارات الثلث واحدة وكل من كان اعور ينظر بالعين العوراء لا يرى الا مطلق الصفة فيقول هو هو
واذا التفت الى الاعتبارات الثلث فقال انه غيره ومن اعتبر مطلق الصفة مع الاعتبارات فقد نظر بالعينين صحيحتين
اعتقد انها لا هو ولا غيره والكلام فى صفات الله تعالى وان كان مناسبا لهذا المثال فهو مباين له بوجه ... تفهيم
المعانى بالكتابة عن غير فضل اما الوهم الذى وقع لبعض الناس ان المثال فى حق الله تعالى او صفات الله تعالى لا يجوز من جهة
ان ذلك المتوهم لم يميز بين المثل والمثال فان المثال محتاج اليه كما ذكرنا فى ان لا يستوعب فى المعنى المعقول من الصور المحسوس عن
صورة يوضحه ويوصل ذلك المعنى المعقول الى فهم المستفيد واما المحسوس فلا يحتاج الى مثال لان المحسوس بعينه يندرج
فى الخيال الا يرى ان من رأى المقدمة والزبد وان لم يحصل بينهما لا يحتاج الى مثال لهذه الاشياء ولكن المعقول
المحض الذى لا يندرج فى الخيال ولا ينضبط الخيال فانه يحتاج الى الاستعانة بالخيال حتى يصل الى فهم الضعفاء وسنبين ذلك

مثل كما قال الله تعالى ليس كمثله شيء ولكن له مثال وقول النبي صلعم ان الله خلق آدم على صورته اشارة الى هذا المثال فانه لما كان تعالى
والقدس موجودا قائما بنفسه حيا سميعا بصيرا عالما قادرا متكلما والانسان كذلك ولو لم يكن الانسان بهذه الاوصاف
موصوفة ما عرف الله تعالى ولذلك قال النبي صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه فان كل ما لم يجده الانسان من نفسه امثاله لم
عليه التصديق به والاقرار وقد اوحى الله تعالى الى بعض الانبياء عم ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ولذلك لا يحيط علم الا
باخص وصف الله تعالى لانه ليس في المبدعات والمخلوقات مثال وانموذج من ذلك الوصف الخاص فلذلك لا اسم للوصف الخاص
الذي له تعالى لان الانسان انما يسمى الشيء بعد معرفته اياه واذا لم يكن للانسان اليه طريق فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علم
فكيف يعرف ولذلك لا يعرف الله الا الله اعني اخص وصفه وكنه معرفته ومن قال ان الانسان حي عالم قادر سميع بصير متكلم
والله تعالى كذلك لا يكون هذا القول مشبها فان التشبيه اثبات المشاركة في الوصف الاخص ومن قال ان السواد عرض موجود وهو
لون لا يكون مشبها للسواد بالبياض فان الاشتراك في اللونية والعرضية والوجود لا يكون تشبيها لهما فان هذه الاوصاف
ليهما والموجودات كلها مشتركة في الوجود العام ولا تماثل فيها وكذا لا تماثل بين السواد والبياض مع اشتراكهما في اللونية والعرضية
والوجود والمثال في حق الله تعالى سايغ جائز والمثل مستحيل فانا نقول الله مدبر متصرف في العالم ونسبة العالم مثال ذلك ان
اصبع الانسان يحرك ويحركها على وفق ارادته وليس فيها التفهيم والارادة فيتبع الفهم بسبب ذلك ويقصر الضعيف مدبر فاعل
في شرح مجاوره والاعمال فصل تكليف الله تعالى عباده لا لحاجة الى تكليف الانسان عبده الاعمال التي يرتبط بها غرضه او
لا حظ له فيه وما لا يحتاج اليه فلا يكلفه به وتكليف الله تعالى عباده يجري مجرى تكليف الطبيب المريض فاذا غلب عليه الحرارة امره
بشرب المبردات والطبيب غني عن شربه لا يضره مخالفته ولا ينفعه موافقته ولكن الضر والنفع راجعان الى المريض وانما الطبيب
هاد ومرشد فقط فان وفق المريض حتى وافق الطبيب يبقى ويتخلص وان لم يوفق وخالف تمادى به المرض وهلك وبقاؤه وهلاكه
عند الطبيب سيان فان الطبيب غني عن بقائه وفنائه فكما ان الله تعالى خلق الشفا سببا مفضيا اليه كذلك خلق السعادات سببا مفضيا
اليه وهي الطاعات ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الاخلاق ورذائل الاخلاق مشقيات في الاخرة مهلكات
كما ان رذائل الاخلاق مسقمات في الاخرة ممرضات في الدنيا ومهلكات والمعاصي بالاضافة الى حيوة الاخرة كا
لسموم بالاضافة الى حيوة الدنيا وللنفوس طب كما ان للابدان طبا والانبياء عم اطباء النفوس يرشدون الخلق الى
طريق الفلاح بتمهيد الطرق المزكية للقلوب كما قال الله تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ثم ان الطبيب وان صح لانه
راعى قانون الطب فلم يعرف الاحيا وفي الحقيقة ولم يجاد مرض المريض بمخالفة الطبيب فكذلك النبي هو الحاكم الذي
ينهى عن القلوب امراضها وامراض القلوب يفوت حيوة الاخرة كما يفوت امراض الاجساد حيوة الدنيا والمثال الثاني
ملك من ملوك الناس يريد بعض عبيده الغائب عن مجلسه اما لان يركب بسوته فيطالع لينال رتبة القرب منه ويستعد لنسبه مع
استغناء الملك عن الاستعانة به ويصمم العزم على ان لا يستخدمه اصلا ثم ان العبد ضيع المركوب والحكمة والنفقة المال في

الطريق

في الطريق متردد ابه كان شاكرا العبد لا لمنفعة ترجع الى الملك حظ فانه لم يزد في الانعام عليه في تكليف الحضور حظ لنفسه ولكن اراد
سعادة العبد فاذا ادى السيد ذمة كان شاكرا وان خالف عدت مخالفته كفرانا والله تعالى يسوء عنده كفر الكافرين وايمانهم
بالاضافة الى جلاله واستعلائه ولكنه لا يرضى لعباده الكفر لانه لا يصلح لعباده فانه يعنيهم كما لا يرضى الطبيب بهلاك المريض وبعلاجهم ولا يرضى الملك
المستغني عن عبده الشقاق بالبعد عنه ويريد له السعادة بالقرب منه وهو غني عنه قربا ام بعيدا فهكذا ينبغي ان يفهم امر التكاليف فان
الطاعات ادوية والمعاصي سموم تاثيرها في القلوب ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم كما لا يسعد بالصحة الا من اتى بمزاج معتدل وكما
يصح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك فان وافقتني فلنفسك وان خالفتني فعليها كذلك قال الله تعالى من اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن اساء فعليها واما العقاب على ترك الاوامر وارتكاب النهي فليس العقاب من الله غضبا وانتقاما ومثال ذلك ان من عادة
الوقاع عاقبه الله تعالى بعدم الولد ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع والعطش ومن ترك تناول الادوية عاقبه بالم المرض وغضب
الله عن ارادته الايلام فكما ان الاسباب المسببات يتادى بعضها الى بعض في الدنيا ترتيب مسبب الاسباب فبعضها بعضا الى الالام
وبعضها الى اللذات ولا يعرف عواقبها الا الاطبا فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي الى الام الاخرة ولذا نهاهم عن فرق كما سال
عن انهم يقيس المعصية الى العقاب كالسؤال عن انه لم يهلك الحيوان عند السم ولم يؤدي الم الى الهلاك ولم خلق جسد الانسان على وجه
ينفعل فيه الم ان او ينفعل البدن منه وهو لا ينفعل عن البدن فكذلك الكلام في انه لم خلق الله تعالى نفس الانسان على وجه يكملها وينجيها
الفضائل ويهلكها الرذائل والله تعالى قادر على ان يخلق الاشباع من غير الاكل والارواء من غير الشرب والانسان من غير مباشرة وقاع و
الانعام عن رضاع ولكنه قدر رتب الاسباب والمسببات وفي ذلك سر لا يعلمها الا الله تعالى والراسخون في العلم وليس من العجب
وانما العجب عن هذا التدبير المحكم والنظام المتقن لمن لا يهتدي الى اسرار الحكمة فيتعجب منه لقصور هدايته ولو كان كذلك لضاع
حظ النبات والحيوانات والتي هو الطف الحيوانات واقربها الى الاعتدال مثل الغنم والدجاج والدراج وغيرهما وكمال النبات
الى ان يصير غذاء الحيوان هو اعلى منها بالمرتبة وهو الحيوان فلذلك تقوم بدل ما يتحلل منه فيصير جزءا منه مشتبها به فهذا كماله وكذلك نسبة
الحيوانات المذبوحة الى الانسان ونسبة الانسان الى الملائكة في جنات عدن كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب وانما
ما كول بعض الحيوانات النجم عند بعض السباع الضارية ففي السباع الضواري فوائد ومنافع سياسية وطبية يعرفها ارباب السياسة
والاطبا ومثال من تعجب من وضع هذه الاشياء على ترتيب النظام الكلي على موجب تقدير الله النور العليم كمثل الاعمى الذي دخل دارا
فتعثر بالاواني الموضوعة في صحن الدار فقال لاهل الدار ما اركل عقولكم لماذا لا تردون هذه الاواني مواضعها ولم تركتموها على
الطريق فقيل له انها موضوعة في مواضعها وانما الخلل في فقد البصر وكمثل الاخشم الذي لا يدرك الروائح فيري واضع التجار والاسلاك
والفواكه العطرة الطيبة من ... فيقول هذا يستعمل المكان فقط فيقول انه في العود فائدة سوى اتخاذه على جهة الحطب وانما
الانسان ادراكه هو للخشم وههنا مباحث اخر منها ان الله تعالى كيف امر بالشي ونهى عن البحث عنه والبصيرة لا يحصل الا انما
وهذا البحث فاسد فان العمل مستنذ عن اعتقاد اجازنا او معرفة حقيقة والاعتقاد الجازم يحصل بالتقليد المجرد على سبيل التحقيق

والايمان والمعرفة بتحصيل بالبرهان والوصول اليها بالبحث ولم يمنع من البحث الخلائق كلهم بل الصغار الضعفاء العاجزون عن الاطلاع
على حقائق البراهين ومعضلات البحث ومثال ذلك الطبيب الذي يامر العليل بشرب الدواء ويمنعه عن البحث في سبب هذا الدواء فانه
فانه لعجزه عن فهمه وتوقع علته وعجزه يزداد المرض واسوءه فان وجد على سبيل الندور مريضا ذكيا سالكا منهاج الطبيب وعلل الامراض
لم يمنعه من البحث ولم يمنعه عن ذكر المناسبة بين دوائه وبين علته بل اذا اعلم انه ليس ممن يحرز قوله وليس مقلدا محض التقليد لما حصل
به من الذكاء وما يفهم العلة وعلم انه اذا فهم العلة والمناسبة استقل بالعلاج وان لم يكن يفهم اعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة
والعلة ولم يمنع عن البحث اذا اعلم استقلاله به الا ان ذلك نادر في المرضى جدا والاكثرون يضعفون عن ذلك وكذلك معرفة العقل
وما الاقرار والبحث عنها عن الترهات من هذا القبيل واما تسخير البهائم لان الانسان من يتيسر خطوات مثل ما يتطلع الى نزهات دوحه — نزهات
حسان فقال له كيف التعب جمله وبحر بالاجل عينه والعين التي كان الرجل اليه نحا بال احدهما جعلها خادمه واتبعها وجعل الاخر
مخدومة ولطلب راحته وهذا جهل بالاقدار والمراتب بل العاقل يعلم ان الكامل ابدا يعدي بالناقص وان الناقص يستسخر لاجل
الكامل وهو عين الحكمة وليس ذلك بظلم فان الظلم هو التصرف في ملك الغير والله تعالى لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه — تصرفه
ظلما فيصير منه ظلم بل له ان يفعل ما يشاء في ملكه ويكون عادلا والوحي الالهي والشرع الحق لا يرد بما هو عنه العقل فان اراد ينبوا — ينبوع له
العقل ان برهان العقل يدل على استحالة الخلق مثل لفظ والجمع بين المتضادين فهذا ما لا يرد به الشرع وان اراد به ما يقصر
العقل عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه فهذا ليس ببعيد ان يكون في علم الاطباء مثل جذب المغناطيس للحديد وان المراه
لو مشت فوق حية مخصوصه العقب بالحبس وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل يعني انه لا يقف على حقيقته ولا يستقل
بالاطلاع عليه ولا يستوعب معنى الحكم باستحالته وليس كل ما لا يدركه العقل محالا في نفس الامر اذ لو قيل ان رجلا
واخبر ما يجري وقال اني اخذ خشبة مخشبة واستخرج من بينها شيئا احمر بمقدار عدسه ياكل هذه البلاد واهلها حتى لا يبقى منه شيء منه
غيران يتصل ذلك جوفها ومن غيران يزيد في حجمها بل كل جميع البلاد ياكل نفسه ولا يبقى هي ولا البلاده لكن يقول
هذا الشيء ينبو عنه العقل ولا يقبله وهذه صورة النار والحس صدق ذلك وكذلك قد يشمل الشرع على مثل هذه العجائب
التي ليست مستحيلة وانما هي مستبعدة وفرق بين المستبعد والمحال فان البعيد ما هو ليس بمالوف والمحال ما لا يتصور كونه
واما معنى قوله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقوله لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا والسؤال قد يطلق ويراد به الالزام
كما يقال ناظر فلان فلانا وتوجه عليه سواله وقد يطلق ويراد به الاستخبار كما يسئل التلميذ استاذه والله تعالى لا يتوجه عليه
السؤال بمعنى الالزام وهو المعنى بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسالون اذ لا يقال له لم فعل الزاما فاما انا لا يستسخر ولا يستعلم فليس
كذلك هو المراد بقوله لم حشرتني اعمى وهذا القدر كاف في جواب هذه الاسوله ومن رقي من محل التقليد ما ذكرناه
لم تخبه لا رتبة الاستقلال كان حسنا من الهالكين فنعوذ بالله من كيانه ترافانها لا تسع ما فانها الجبال ادنى الى الخلاص
والنجاه ولم ارى في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام فصل اذ اعرفت انك حادث وان الحادث لا يستغني

ع

٥

عن محدث فقد حصل لك البيان على الايمان بالله وما اقرب الى العقل بيان المعرفتان اعني انك حادث وان الحادث لا يحدث
بنفسه واذا عرفت نفسك وانك جوهر فانيتك معرفة الله ما ليس بمحسوس وليس البدن من قوام ذاتك وانه اذا انعدم لا يعدمك فقد عرفت — ومعرفه
اليوم الاخر فانه لا معنى له الا ان لك يومين يوما حاضر انت فيه مشغول بهذا البدن ويوم اخر انت مفارق بهذا البدن واذا
لم يكن قوامك بالجسد فعند فارقته بالموت فقد حصل اليوم الاخر واذا عرفت انك اذا فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد بعث
اما نعم من معرفة الله تعالى التي خالقه وانك منتهي اليه وانك بمقتضى طبعك لو لم يكن عرض بشيء الى الشهوات واما عذابا بالحجاب
عن الله تعالى الذي منتهي شهوتك من حيث الطبع الا انه كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وعرفت ان سبب المعرفة الذكر والمعرفة
والفكر وان عوائق عن غير الله تعالى وسبب المرض المانع عن ذكر الله ومعرفته الاقبال على الشهوات والحرص على الدنيا وعرفت — الحرص
ان الله تعالى قادر على ان يعرف عموم عباده ذلك بواسطة الكشف لبعض خواص عباده وعرفت انه قد فعل ذلك فقد عرفت
رسله بالبرهان وامنت واذا عرفت هذه التوقفات للانبياء انما يكون في كسوة الفاظ وعبارات يوحي اليهم ويلقى في سمعهم
واما في يقظة او منام فقد امنت بالكتب واذا عرفت ان فعل الله منقسم الى ما فعل بواسطة والى ما فعل بغير واسطة وان وسائط تحليه
المراتب فالوسائط القريبة هم المقربون وعبر عنهم بالملائكة لكن معرفة هذا الطريق البرهان عسير والقول فيه طويل فصدق
الرسل واخبارهم عنه بعد ان عرفت صدق الرسل بالبرهان والكشف بذلك فانه درجة من درجات الايمان ويرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فصل كل ما يتوالد فلا يستحيل ان يتولد اصلا وما يتولد لا يستحيل ان يتولد لقوله تعالى انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج الانسان المتوالد وقوله خلقكم من تراب يعني به الانسان المتولد وقد يتولد العقارب من البازروج
والباب الخبز والحيات من الشعر والنحل من العجل المجفف الكل عظامه والبق من الخل وسام الابرص من القبيط والحاصل من البوتة وبزر — المنكر
نوى الشق المعقوب الحراره ومن الشعر الحيات ومن الطين والمدر الفاره ومن الطين القصب الدائم الرطوبة الطير ولا سيما الطير
الماء وامثال ذلك كما ذكر في كتب الطلسمات وغيرها ثم يتوالد هذا المتولد ويبقى نوعه بالتوالد والانطباق دائرة معدل النهار
على فلك البروج مما يدل على خراب عالم السفلي وتغير الفصول اعني الربيع والخريف والصيف والشتاء لا يبقى الحرث والنسل كما قال
الله تعالى كل من عليها فان يعني على الارض فخلق الله تعالى ادم من تراب ثم حصل منه التوالد ونظر ذلك حدث بعد وكذا العالم
والطوفان يحصل من طريق الالهام ثم الاستقراء ويتعلم ويحصل الناس من المقدمة والرد ثم تغيب بعد حصولها ذلك بعد دور الوزير العليم الذي
حلى عند انطباق الدائرتين معدل النهار وفلك البروج الذي يتزايد الميل الذي منها ادم من تراب ثم جعل نسله من سلالة من ماء
مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه فمن شك في كيفية بدء الخلق وصنع الصانع الحكيم في التولد والتوالد فلينظر الى المحسوسات التي ذكرناها
واما النشاة الاخرى وكيفية عود النفوس والارواح الى اشباحها فمذكورة في بابها ان شاء الله فصل المبدعات المخلوقات
احدثها الله تبارك وتعالى بارزة بالمرتبة الاول الذي لا اول قبله ومنه تحصيل المبدعات من الممكن بالبرهان ثم نزل الرتبة
الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى المادة التي هي اخس الاشياء ثم ابتدا انتقال من الاخس عائدا الى الاشرف حتى ينتهي الى الانسان

ويعود الانسان عنده كما قال تعالى حيث قال ارجعي الى ربك راضية مرضية لذلك قال هو الاول والآخر والظاهر والباطن اما الظاهر
فلكونه في غرائز العقول ان للكل مبدأ وان للحوادث محدثا وللممكن موجدا واما الباطن فلان في صفة الخاص لا يعرفه الا هو وربما كان الباطن لغاية
ظهوره كما ان الشمس التي في غاية الظهور عند المثال الظاهر باهر وبسبب غاية ظهوره لا يدركها الا بسبب المبصر محاذاة ومقابلة والخبر
ما يعرف به حقائق الاشياء ويميز به صحيح العقائد عن الفاسدة هو الواسطة بين السماء والارض حيث قال الله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان
ان لا تطغوا في الميزان من اسرار الربوبية لا يعرفه الا الله والراسخون في العلم والله تعالى اعلم الركن الثاني في وجود الملائكة والجن
والشياطين جواهر قائمة بانفسها مختلفة الحقائق اختلافا كما يكون بين الانواع ومثال ذلك القدرة فانها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة
وهما مخالفان للون واللون والقدرة والعلم اعراض قائمة بغيرها فكذلك بين الملك والشياطين والجن اختلافا ومع ذلك فكل واحد
جوهر قائم بنفسه وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك ولا يدرى انه اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الانسان والفرس او
الاختلاف بالاعراض كالاختلاف بين الانسان الناقص والكامل وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان ويمكن ان يكون النوع واحدا
والاختلاف في اتفاق العوارض كالاختلاف بين الحر والبرد والاختلاف بين النبي والولي والعلماء ان احسن فهم بالنوع والعلم عند الله
وهذه الجواهر المذكورة لا تنقسم بمعنى ان محل العلم بالعبد وحده لا ينقسم فان العلم الواحد لا يحل الا في محل واحد وحقيقة الانسان كذلك
والعلم والجهل لا يجتمعان في حالة واحدة متضادان وفي المحلين غير متضادين واما ان هذا الجوهر غير منقسم فهل هو متحيز ام لا فهذا الكلام
عائد الى معرفة الجزء الذي لا يتجزى فان استحال الجزء الذي لا يتجزى فهذا الجوهر غير منقسم لا متحيز فما الذي يفصل هذا من الله تعالى هذا غير مرهون لانه
ربما ينافي في حقيقة الذات وان سلب عنهما الانقسام والتحيز والامور الجائزة فتلك سلوب واعتبارات والحقائق لانها تسبب عن الحقائق كالمعنيين
المختلفين بالحد والحقيقة الحالين في محل واحد فان الحاجة الى المحل وكونهما في المحل لا يفيد تماثلهما فكذلك سلب الاحتياج الى المحل
لا يفيد اشتراك الشيئين ويمكن ان يشاهد النبي هذه الجواهر من جواهر الملائكة وان كانت غير محسوسة وهذه المشاهدة على ضربين اما
على سبيل التمثيل كقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وكما كان النبي صلعم راى جبرئيل في صورة دحية والقسم الثاني في ان يكون لبعض الملائكة بدن
محسوس كما ان لبعض غير محسوس ولعل البدن المحسوس هو محل تصرفهما وعلمها الخاص به فكذلك لبعض الملائكة وربما يكون مشاهدة هذه
هذا البدن المحسوس موقوفا على اشراق النبوة كما ان احساس عالم المشاهدة موقوف عند الادراك على اشراق نور الشمس وكذا في الجن
والشياطين فصل ووقوع مزاج قريب من مزاج او غيره مستحيل فيه بعض مزاج واحد هو قريب من مزاج اخر الى النفس وكذلك الى ان
وحدث بعده مزاج اخر قريب به وذلك عند الادوار والتشكلات الفلكية مثال ذلك حدث مزاج وتشكل الفلك على هيئة
مخصوصة ثم عاد ذلك التشكل بأثره عود اليه لها وان لم يكن بالنسبة المخصوصة الى مبدأ واحد فحدث مزاج اخر انتهى المزاج الحادث
نفس اخرى لتلك النفس مع النفس المفارقة التي كانت للمزاج المناسب له مناسبة ولا تتعلق النفس المفارقة بهذا المزاج
تعلقا كليا لاستحالة التصرف لنفسين في بدن واحد فيتعلق بذلك المزاج تعلقا دون تعلق النفس الحادثة هو فرد اد جزا ان
كانت خيرة وشرا ان كانت شريرة لذلك لحق الكل ان الجن لشكله قد يفارقه ويستطال بعوذه وليضله وان حدث بمزاج

في معرفة الملائكة والجن والشياطين

في زمان واحد في بدنين او مكانين وحدثت لهما نفسان كانتا بين قوتان ففي الابدان قوتان وفي النفوس قوتان وكل جزء يكون
مناسبة قوتان ففي الابدان قوتان وفي النفوس قوتان وكل جزء يكون مناسبة الارواح المفارقة الى روحه اكثر تحدث لمن تلك
الاتصالات انواع من الاختلاف فيكون عرافا كاهنا او صاحب تنجيم او غير ذلك وربما كانت القوة الوهمية بعد المفارقة بحيث يصير لها
العالم المحسوس مدنا فلا يتعدى الى العالم الاعلى فتطالع الاسباب الجزئية في هذا العالم فيستفيد النفس البدنية المتصلة بها موقفها وانزجار
منهاج على غاية انزالها ناخرجت عن المادة فالشر من الشياطين والخير من الضعفاء ان قيد للشياطين علايق حيث بها الشر وافعال روحانيات
هي مولدات لافعال طبيعية والخلاص عن اليمين والشمال فقالوا فيهما ما قالوا والحق ان هذا سر لا يعرفه الا الانبياء والمرسلون عليهم السلام والملائكة
السموات المدبرون المتصرفون في اجرام السماوات لا يعلم اعدادهم الا الله تعالى كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وملك الموت هو
الملك الذي امره الله تعالى بقبض الارواح متصرف بتفريق المزاج الذي استحق قبول تلك النفس مثاله نطفي السراج بالنفخ والنفخ نفخان نفخ يوقد كما قال
تعالى ونفخت فيه من روحي ونفخ يطفي كما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون الركن الثالث في المعجزات واحوال الانبياء عليهم السلام تسبيح الحصا وتكلم الذراع المسمومة وكلام البهائم وكلام الناقة التي
للنبي صلعم حتى شويها اليهودية لا تاكل مني فاني مسموم وامثال ذلك على ثلاثة اقسام القسم الاول الحيوة وهو ان يخلق الله تعالى العلم
والقدرة حتى يتكلم وفي البهيمة الفعل والقدرة حتى يتكلم والنطق وذلك ليس بمحال فان الله تعالى قادر على ان يخلق في الساذج حياة
وقدرة وسمعا ويخلق منه عقولا ويخلق في نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم المني النخل ومن النطفة الانسان وساير الحيوانات من موادها
فهو قادر على ان يخلق في محل الحصا حيوة وقدرة ومرتبة ويخلق الحية الفضة امراة
تتعجب من قلب العصا حية والخشب كان ذو النفس نامية نباتية والسوام لم يكن ذا النفس فالاجسام متماثلة كما جاز ذلك في اجسام الناس جاز
ذلك في ساير الاجسام وان كان الجسم الانساني بسبب اعتدال المزاج قابلا لهذه الاشياء فكل جسم مستعد لقبول المزاج المعتدل وان
كان الاعتدال موقوفا على الحرارة والرطوبة فليس بممتنع ان يكون كل جسم قابلا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمته مؤثران في
تكوين هذه الاشياء من غير مهلة فهذه ان خرقت العادة ان يخلق الله تعالى مثل هذه الاشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الانبياء
وخرق العادة ليس نحو مثال ذلك الشمس والنار فان ما يحصل من تاثير الشمس في النباتات وغيرها انما يحصل بمدة وعلى سبيل التدريج و
ما يحصل من اسخان النار الى اسخان الشمس والقسم الثاني في عقيدة وهو قول الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وهو شهادة كل مخلوق
على خالقه وموجده كشهادة البناء على البناء والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل
على المدلول والمحققون من الناس لا يعرفون هذه المرتبة ولا يقرون بها القسم الثالث الخيالي ان لسان الحال يصير شاهد المحسوس
على سبيل التمثيل وهذه خاصية الانبياء والرسل عليهم السلام كما ان لسان الحال يتمثل في المنام لغير الانبياء والرسل فيسمون حيوة وكلاما كمن
يرى في منامه ان جبلا يكلمه او فرسا يخاطبه او ميتا يعطيه شيئا او يأخذ بيده او يسلب منه شيئا او يصير اصبعه سنبلة او قمرا او
ظفره اسدا او غير ذلك مما راه النائم في منامه فالانبياء عليهم يرون ذلك في اليقظة ويخاطبهم بهذه الاشياء في اليقظة لكن

المستيقظ لا يميز ذلك بين ان يكون نقطة خيالية او نقطة حسية من خارج والنائم انما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة
وقد كانت له ولاية تامة يتصرف بتلك الولاية بها على حالات الحاضرين حتى يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه والتمثل الخيالي انتهى في
الاقسام والايمان بهذه الاقسام كلها واجبها واجب تفصيل واما شفاعة الانبياء والاولياء ع فالشفاعة عبارة عن نور
يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة ومنتشر منها الى كل جوهر استحكمت المناسبة بينها مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة
على السنن وكثرة الذكر بالصلوة عليه ومثاله نور الشمس اذا وقع بالماء فانه ينعكس الى موضع مخصوص من الحائط لا الى جميع المواضع وانما
يختص ذلك الموضع لمناسبة فيه وبين الماء في الوضع وتلك المناسبة مسلوبة على سائر اجزاء الحائط وذلك هو الموضع الذي
اذا اخرج منه خط الى موضع النور من الماء حصلت منه زاوية الى الارض مساوية للزاوية التي حصلت من الخط الخارج منه الى قرص الشمس
بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق منه وهذا لا يمكن الا في موضع مخصوص من الجدار وكما ان المناسبات الموضعية تقتضي الاختصاص
بانعكاس النور فالمناسبات المعنوية العقلية ايضا تقتضي ذلك في الجواهر المعنوية ومن استولى عليه السنن والاقتداء بالرسول ومحبته
ولم يرسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته الا مع الواسطة فافتقر الى واسطة في اقتباس النور كما يفتقر الحائط الذي ليس مكشوفا
الى الماء المكشوف للشمس والى مثل هذا يرجع حقيقة الشفاعة في الدنيا فان الوزير المكرم عند الملك المخصوص بالعناية قد يقضي عن جريمة صاحب
الوزير ويعفو عنهم لا لمناسبة بين الملك واصحاب الوزير لكن لانهم يناسبون الوزير المناسب للملك فنافت العناية عليهم بواسطة الوزير
لا بانفسهم ولو ارتفعت الواسطة لم يشملهم العناية اصلا لان الملك لا يعرف اصحاب الوزير باختصاصهم به الا بتوقيف الوزير واظهاره الرغبة
في العفو عنهم فيتمكن لفظه في التوقيف باظهار الرغبة شفاعة على سبيل المجاز وانما الشفيع مكانته عند الملك وانما اللفظ كالطريق الى
الوقوف والله لم يستغن عن التوقيف ولو عرف الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير لكان يستغني عن اللفظ وحصل العفو بشفاعة لا نطق
فيها ولا كلام والله تعالى عالم به فلو اذن الا بما في اللفظ مما هو معلوم عند الله تعالى لكانت الفاظهم الفاظ الشفعاء فاذا اراد الله
ان يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل في الحس والخيال لم يمكن ذلك التمثيل الا بالالفاظ المالوفة بالشفاعة ويدل على ذلك انعكاس النور
بطريق تنهض المناسبة ان جميع ما ورد في الاخبار من استحقاق الشفاعة متعلق بما يتعلق بالرسول صلعم من صلوة عليه او زيارة
القبور او جواب المؤذن والدعاء عقبه وغير ذلك مما هو كالمحبة والمودة ويؤكد المناسبة معه الركن الرابع في احوال ما بعد الموت هو
في عذاب القبر النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة الوهمية معها كما ذكرنا وتجردت عن البدن متوهمة نفسها في الهيئات البدنية
عند الموت علاقة بغاية قطعها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا
يتخيل ويتوهم وتتخيل بدنها مقبورة وتحمل الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب
القبر وان كانت سعيدة تمثلت صورة ملائمة على وفق ما كان يعتقده من الجنان والانهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العين
والكاس من المعين فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هو الهيئات
وعذاب القبر وثوابه ما ذكرنا [illegible] خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من [illegible] كما قال تعالى [illegible]

المواظبة

حديقة نخ

7

قال يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وفي تمثيل قيام الساعة بعد الموت
فصل قول النبي صلعم من مات فقد قامت قيامته [illegible] يعني قامت قيامة الميت عند موته ومثال ذلك [illegible]
من [illegible] هذه العقبة [illegible] وقال [illegible] ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد
باء بغضب من الله والقيامة الكبرى ميعاد عند الله لا يجليها لوقتها الا هو وعلمها عند الله والاوقات والازمنة وان كان فيها
فلكل واحد منها خواص من بعض انواع الوجود وغير ذلك في انواع الحرث والنسل وغيرهما عند المتكلمين يرجع ذلك الى مشية الله بتخصيص
وقت يوجد فيه موجود بارادته ومشيته والفلاسفة يقولون مبادي الحوادث حركات الافلاك [illegible] ادوارها تختلف
وكل شكل من تشكلاتها يباين غيره من التشكلات وتقرر ذلك في براهين اقليدس ان كل شكل من تلك التشكلات لا يعود بعينها وبذلك
بطلوا دعوى المنجمين في التجربة بكل عود تشكل من التشكلات الفلكية [illegible] يتجدد دور [illegible] يحدث فيها حيوانات
غريبة الشكل لم يشبه قبلها قط واذا القيت حجرة في الماء حدثت فيها شكل مستدير استدارة هذا الشكل مناسبة [illegible] ازدادت
تلك الدايرة فاذا القيت حجرا اخر قبل تمام هذه الدايرة لم يلزم ان يكون حركة الماء في النوبة الثانية محركة في النوبة الاولى لان الماء
في الاول ساكن وفي الثاني متحرك فكان تشكيل الحجر المتحرك خلاف تشكيل الساكن فيختلف الاشكال مع تساوي الاسباب
لامتزاج اثر السابق باللاحق وهذا ما طلب ان الشكل المتحرك وافق لشكل اخر فكيف يكون معقولات النوابت والاوجات
الجوهرات على مثال المكان عليه الشكل الاول [illegible] ان يكون في التقدير الاول مثلا دوار دوركالف هذه الادوار [illegible]
من الوجود مستمر الى حينئذ فيكون ميعاد القيامة الكبرى حصول تلك الشكل [illegible] من الاسباب العالية فيكون ذلك سببا لحل جامع
بجمع الارواح فيتم كلها كما في الارواح فيكون قيامة عامة مخصوصة [illegible]
[illegible] لم يكشف لهم ما يكشف عن قدر احتمالهم [illegible] فاذا لم يقم برهان [illegible] على استحالة وجب التصديق به اذ ورد الشرع
به [illegible] الاحتمال والتاويل وقد صرح به الشرع [illegible] الايمان به [illegible] ان يحدث [illegible]
يحدث انواع الحيوانات لم يعهد مثلها كذلك يجوز ان يحدث زمان يحشر فيه الموتى ويجمع اجزاؤهم ويعود الى اشباحهم ارواحهم وكما
الجاهل [illegible] فصل الشتاء يستبعد ان يحصل فيه نبات وثمار واذا ورد فصل الربيع عاين ذلك وبين زماني الفصلين بعد في هذا
الباب فكذلك بين زمان النشاة الاولى التي يحصل الانسان بالتناسل وزمان النشاة الاخرى التي يحصل الانسان فيها بالحشر
والاعادة لو لم يعهد لا يقيس احد منا على الاخر فحصل عود النفس الى البدن بعد مفارقته عنه امر محكم يستحيل ولا يبعد ان يتحقق منه
[illegible] تعلق النفس بالبدن في اول الامر اظهر واعجب من عوده اليه بعد المفارقة وما اثر النفس في البدن ما اثر فعل [illegible] على [illegible]
هذا التحير وصورة هذا البدن مرة اولى يعقول ما ثيره وتحيره ويبقى هنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان ذلك الاستعداد الانساني
يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار مكين ثم من علقة الى تمام الخلقة واذا لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد قبول التجرد ودفعه العجب
انا نجد شيئا انما هو ممكن بالتدريج حدوثه ممكن حدوثه دفعة وبالتوالد انما يكون بالتدريج اما التولد فلا يكون بالتدريج المحسوس الا ترى ان [illegible]

ازداد

حكمها

الذي يتولد يكون بالتدريج وباجتماع الذكر من الأنثى وبعد حمل وسفادة وأما التولد الذي منه يكون دفعة فإنه لم يوجد قط بذر ولا تراب
بعضه فار وبعضه بالقوة قريب إلى حجم الفار وكذا الذباب الذي يتولد في الصيف من العفونات يكون دفعة ولم يوجد عفونة يوزع
حالتها وصارت بالقوة قريبة إلى الذباب بل يستحيل ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشأة الثانية تولد به من تلك الأجزاء التي كانت في
الأصل وإن تفرقت الخلعة بعضها صورها وقوى الله تعالى بواسطة واهب الصور تلك الصور إلى موادها وتحصيل المزاج الذي هو
مرة أقوى ولها نفس حيث عند حدوث ذلك المزاج ابتداء فيعود التجدد والتعرف المهايج العلاقة التي بها شاء أزلكم أن راكب سفينة
غرقت سفينته وتفرقت أجزاؤها واتصل الراكب بساحل إلى جزيرة ثم يرد تلك الأجزاء بعينها إلى الهيئة الأولى ولو كذا عاد إليها راكب
السفينة وأجزاؤها وتصرفت فيها كما كان أولا لا يجب أن تنحى هذا النحو وجمع الأجزاء والمزاج الجديد بنفس أقوى فإن حدوث المزاج
نحو حدوث نفس له إما عود المزاج إلى الأول لا نحو إلا عود النفس إلى الحالة الأولى وأما من نظر أن الأقوال الأرضية لا تبقى بتلك
فظهر وهم والاعتبار بهما كمن قابل الآن والأقوال التي هي بأقوال الأرض وإلى مهندس ليتحرج ... ذلك الحد وإن الأحاديث
الواردة في ذلك في الكتب الإلهية التوراة أن أهل الجنة يكونون في النعيم في عشر الفستيه ثم يصيرون ملائكة وإن أهل النار كذا وأزيد ثم يكسون
يصيرون شياطين وفي الإنجيل أن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القرآن
أن الناس يحشرون كما خلقهم الله تعالى أول مرة كما قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة وسؤال إبراهيم عليه السلام
عن الله تعالى رب أرني كيف تحيي الموتى وقوله عز وجل حكاية عن الذي يحيي الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه و
لبثت أصحاب الكهف وهو قول الله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق ولا ريب أن هذه النشأة الثانية المحكمة
تحت الإمكان بها وكان في قديم الدهر فيها اختلاف الناس والأنبياء عليهم السلام يثبتون تلك بالبراهين والأمثلة المحسوسة والتعجب
من النشأة الأولى أكثر من تعجب النشأة الأخرى إلا أن النشأة الأولى محسوسة مشاهدة معتادة فيسقط التعجب منها فإنا
لو سمعنا أن ما هو كمقة فوق امرأة مرارا ثم يحرك المحض فخرج من بعض أجزائه شخص مثل زيد بسائر ففتحي ذلك في بعض
أعضاء المرأة وبقي مدة على هذه الحالة ثم تصير علقة ثم العلقة تصير مضغة ثم تكون عظاما ثم تكسى العظام لحما ثم يحصل فيها الحركة ثم تخرج المضموم
من موضع الضيق وتوج ... على حالة لا يهلك أمه ولا تشق عليه ولادته ثم تفتح عينيه وتحصل في ثدي الأم مثل شراب لا مائع ثم
فيها قبل ذلك شيء ويغتذي به الطفل إلى أن يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي
أصله نطفة وهو عند الولادة أضعف خلق الله تعالى عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك أكثر العالم ويتصرف فيه فكان التعجب
من ذلك أكثر وأما منشأ التعجب النشأة الأخرى والأضرار كل ما لم يشاهده الإنسان ولم يعرف سببه يحصل منه التعجب
والتعجب هيئة تحصل للإنسان عند مشاهدة أثر لم يشاهد مثله أو سماع خبر لم يعرف سببه ولم يسمعه قبل فحصل تعلق النفس
بالجسد حجاب لمعاينة حقائق الأمور وبالموت ينكشف الغطاء كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك وحيا ينكشف له تأثير
أعماله فيما يقربه إلى الله أو يبعده عنه ومقادير تلك الآثار وأن بعضها أشد تأثيرا من البعض وفي قدرة الله تعالى أن يجري سببا

يعرف الخلق في لحظة واحدة مقادير الأعمال بالإضافة إلى تأثيراتها بالتقريب والإبعاد فحد الميزان ما يعرف به الزيادة من النقصان ومثاله يعرف
في العالم المحسوس مختلف فمنه الميزان المعروف ومنه القبان للأثقال والأسطرلاب لحركات الفلك والأوقات والمسطرة لمقادير الخطوط
والعروض لمقادير حركات الأصوات والميزان الحقيقي إذا مثله الله تعالى للحواس مثله بما شاء كما في هذه الأمثلة فحقيقة الميزان وحده
موجود في جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة من النقصان وصورته تكون موجودة للحس عند التشكيك وللخيال عند التمثيل والله
أعلم بالقدرة من صنوف التشكيلات والقصد توبه واجب فضل والحاسب جمع متفرقات المقادير وتوقيف مبلغها ومن الأزل
الأوائل أعمال متفرقة بالقوة وضارة مقربة ومبعدة لا يعرف حد كثيرها وقدر كثيرة أحاد متفرقاتها فإذا أحضرت المتفرقات وجمع كان حسابا لكنهما
ألفان في قدرة الله تعالى أن يكشف في لحظة واحدة للعالمين متفرقات أعمالهم ومبلغ آثارها فهو أسرع الحاسبين قطعا وسئل أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام كيف يحاسب الله الخلق في لحظة واحدة من غير تشويش وغلط فقال كما يرزقهم الله مع سائر أنواع الحيوانات بلا
تشويش وغلط فصل الصراط عبارة عما مناسبة يعني مع قسمة ودقة الشعر وحدته وحدة السيف فهي في الدقة كالخط الهندسي والصراط المستقيم
عبارة عن الوسط الحقيقي بين الأخلاق المتضادة كذلك أمرنا الله تعالى بهذا الدعاء في سورة الفاتحة حيث قال اهدنا الصراط المستقيم وقال
في حق المصطفى صلى الله عليه وآله إنك لتهدي إلى صراط مستقيم وقال عليه السلام إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وقال الله تعالى في حقه وإنك لعلى خلق عظيم مثال ذلك
السخاوة بين التبذير والإسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين التكبر والدناءة والعفة بين الشهوة وبين الخمود فلهذه
الأخلاق طرف إفراط وطرف تفريط وهما مذمومان والوسط ليس من الإفراط ولا من التفريط فهو في غاية البعد من كل طرف فلذلك قال النبي صلى الله عليه وآله خير
الأمور أوسطها ومثال ذلك الوسط الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس لا من الظل ولا من الشمس والتحقيق في ذلك أن كمال الآدمي في التشبه
بالملائكة فهم منفكون عن هذه الأوصاف المتضادة وليس في إمكان الإنسان الانفكاك عنها بالكلية فكلفه الله ما يشبه الانفكاك وهو
الوسط فإن الفاتر لا حار ولا بارد والعودي لا أبيض ولا أسود فالبخل والتبذير من صفات الإنسان والمقتصد المنفق كأنه لا بخيل ولا مبذر والتبذير
فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الطرفين الذي لا ميل له إلى أحد الجانبين وهو أدق من الشعر والذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون
على الوسط ولو فرضنا حلقة حديد محماة بالنار وقع فيها وهرب بطبعه عن الحرارة فلا يموت إلا إلى المركز لأن الوسط الذي هو غاية
البعد من المحيط المحرق وتلك النقطة لا عرض لها فإذن الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين ولا عرض له وهو أدق من الشعر ولذلك
أعوج من القدرة البشرية الوقوف عليه فلا جرم يرد أمثال الإنسان لقدر ... عنه كما قال تعالى وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما
مقضيا وقال ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فإن العدل بين المراتب في المحبة والوقوف على درجة متوسطة
لا ميل فيه إلى أحدهما كيف يدخل تحت الإمكان فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم الذي حكى الله تعالى حقيقة على النبي صلى الله عليه وآله وأن
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه مر على صراط الآخرة مستويا من غير ميل وجاء في الحديث يمر المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف فصل
اللذة المحسوسة الموجودة في الجنان من الأكل والشرب والنكاح يجب التصديق بها لإمكانها كما تقدم حسي وخيالي وعقلي أما الحسي فبعودة
الروح إلى البدن كما ذكرناه ولا كلام في أن بعض هذه اللذات مما يرغب فيها كالحليب من اللبن والإستبرق والطلح

المقصود والسرور المخصوص وهذا ما خوطب جماعة بعظم ذلك في اعينهم ولشهوة عالية الشهوة وفي كل صنف وكل اقليم مطاعم ومشارب
وملابس تختص بقوم دون قوم ولكل واحد في الجنة ما يشتهيه ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم الله شهوته في الاخرة ويمكن
تلك الشهوة معطلة في دار الدنيا كالنظر الى ذات الله تعالى فان الشهوة والرغبة الصادقة فيهما في الاخرة دون الدنيا واما الخيال
فلذته كما في النوم الا انه مستحق لا نقطاعه عن قريب فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الخيالي والحسي لان التلذذ الان بالصورة
من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها من خارج فلو وجدت في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة ولو بقي
المنطبع في الحس وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان صورها المخترعة متخيلة وليست
محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهمت حضورها ومشاهدتها لم تعظم لذته لانه
ليس بصيرا مبصرا كما في النوم فلو كانت له قوة على تصويرها في القوة المتخيلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة في الخارج ولا تفارق
الاخرة الدنيا في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة الباصرة وكل ما يشتهيه يحضره عنده في الحال
فيكون شهوده سبب تخيله وسبب ابصاره اي سبب انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد في الحال اي حصوله
بحيث يراه والبه الاشارة بقوله عم ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع
القدرة على اختراع الصورة بحسب المشتهى لا انطباعها هو بعض الزاد الغير اختيار كما هو في النوم وهذا العالم وهذه القدرة
اوسع واكمل القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود في خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار مشغولا باجتماع
واحد وشاهدته وماكسته صار مشغولا محجوبا عن غيره واما هذا فتتسع اتساعا على الضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة
النبي صم مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة شاهدوه كما يخطر ببالهم اما كنهم المختلفة واما الابصار الحاصل عن
شخص النبي صم الموجود في خارج الحس لا يكون الا في مكان واحد وحمل امور الاخرة على ما هو اوسع واتم للشهوات اولى
بها اولى ولا نقص عن رتبتها في الوجود واما الوجه الثالث فهو الوجود العقلي وهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات
العقلية التي ليست محسوسة لكن العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة الذات كالحسيات فتكون الحسيات امثلة لها وكل واحد
يكون مثالا للذة اوفى مرتبته في العقليات توازي رتبة المثال في الحسيات فانه توازي في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه
الحسن والانهار والاشجار المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللالي والقصور المبنية من
الذهب والفضة والذهب المنبر المرصع كان المعبر لا يحمله على نوع واحد بل يحمل كل واحد على نوع او في البرد وقرة العين
يرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه الى برد المملكة ونفاذ الامر وبعضه الى قهر الاعداء وبعضه الى مشاهدة الاحباب
الاصدقاء وان استعمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي تختلف المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الاخر فكذلك اللذات
العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كان من حالا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الاقسام ممكنة ويجوز ان الجمع
بين الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد بقدر استعداده والمشغوف بالتقليد والجمود على الصور الذي لم ينفتح له طريق الحقائق

كشف در

تمثل

٩

تمثل له هذه الصورة والعارفون المستبصرون بعالم الصور واللذات المحسوسة تفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشتهونه و
شهوتهم اذ خلق الجنة ان فيها لكل امرئ ما يشتهيه واذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات واللذة والقدرة واسعة والقوة البشرية
عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار
بما وراء منتهى الفهم من امور يليق بالكرم الالهي ولا يدرك بالفهم البشري وانما يدرك في مقعد صدق عند مليك مقتدر فصل اما التوسل
بهذا الانبياء والائمة عم فان للعصم من الزيارة الاستمداد من سؤال المغفرة وقضاء الحوائج من ارواح الانبياء والائمة والعبادة
من هذه الامداد والشفاعة وهذا الحصول من جهتين الاستمداد من هذا الجانب والامداد من الجانب الاخر ولزيارة المشاهد اثر
عظيم في هذا الركن اما الاستمداد فهو بانصراف همة صاحب الحاجة باستيلاء ذكر الشفيع والمزور على الخاطر حتى يصير كله همة مستغرقة
في ذلك وتعلق الكلية على ذكره وخطوره ببالة وهذه الحالة سبب منشاء لروح ذلك الشفيع والمزور حتى يمده تلك الروح الطيبة
بما يستمد منها ومن اعين في الدنيا بهمته وكليته على الانسان في دار الدنيا فان ذلك الانسان يحس باقبال ذلك المقبل عليه ويخبره
بذلك فلم يكن في ذلك العالم على بعض احوال العالم محجوبا كما تطلع في المنام على احوال من هو في الاخرة ممن شاهده ام معاقب فان
النوم صنو الموت واخوه فسبب النوم صار مستعدا من المرء احوال لم يستعد في حال اليقظة لها فكذلك من وصل الى دار
الاخرة ومات موتا حقيقيا كان بالاطلاع على احوال هذا العالم اولى واولى فاما كلية احوال هذا العالم في جميع الاوقات لم يكن
مندرجة في سلك شهودهم كما لم يكن احوال الماضي الحاضرة في موتتنا في منامها عند الرؤيا ولا احاد المعارف معينات
ومخصصات منها صاحب الحاجة وهي استيلاء ذكر صاحب تلك الروح المزورة على صاحب الحاجة وكما يؤثر مثل
صورة الحسية في خصوص ذكره وحضور نقشه في الخيال فكذلك يؤثر مشاهدة بالمشاهد وترتيبا التي هي تجاه قالب ..
فان اثر ذلك الميت في النفس عند غيبته مشاهده كما يخبره عند مشاهدة بدنه مشاهده ولذلك خطا فان لكل بدنه اثرا
يناسب الغيبة مثله وهو استعان في الغيبة بذلك الميت لم يكن هذه الاستعانة الغيبة كاملة ولا يخلو امرا اثرها كما قال النبي صم
من صلى علي مرة صليت عليه عشرا ومن اجاب المؤذن حلت له شفاعتي فالتوسل بقالبه الذي هو اخص الخواص
وبدنه وعصاه ومسوطه ونعله وعصارته والتوسل بولده الذي هو بضعة منه ولولده بانساله والتوسل بمشهده ومسجده
للتوسل به ومعنى الشفاعة فانه لا فرق عند الانبياء في كونهم في دار الدنيا وكونهم في دار الاخرة الا في طرق المعرفة
فان المعرفة في الدنيا الحواس الظاهرة وفي العقبى التي يوقف بها اما في كسوة مثال واما على تمثل القرب
واما الاحوال الاخرى في التوسل والتوسل في الشفاعة فلا يتغير والركن الاعظم في هذا الباب الامداد والاهتمام من
جانب المدد وان لم يشعر صاحب التوسل بذلك المدد فانه لو وضع شعر رسول الله صم او عصاه او سوطه على قبر
عاص مذنب نجا ذلك المذنب ببركة تلك الذخيرة من العذاب وان كان في دار انسان او بلدة لا تصيب
تلك الدار واهلها او تلك البلدة وسكانها بلاء وان لم يشعر به صاحب الدار وساكن البلدة فان اهتمام النبي
صم وهو في العقبى مصروف الى ما هو به منسوب في دفع المكاره والامراض والعقوبات مصروف حجة انه نعم

قالب در

بالغيب صح

[illegible]

الى الملائكة وكل ذلك وقس على اسعاف ما عرف النبي صلى الله عليه وسلم الرغيرة مما كان في حال حيوته فان تعرف الملائكة بروحه بعد موته ازيد من تعرفهم به في حال حيوته وقد حكى ان اباطاهر بن البحري التوزري رفع الى عاقبة حتى يخرب ميزاب الكعبة فان في الكلاف ان عاعايقه وخمشان المصري

حاء هم المقربين بعنواني جوار روضة النبي وقصدوا اخراجه ونقله الى مصر وكان ذلك في نصف الليل فسمع اهل مدينة صوتا من الهواء احفظوا

نبيكم فاوقدوا السراج فرادوا ذلك النقب من الجدار حوله جماعة من المطهرين موتى ونقل انه صلى الله عليه وآله وسلم غضب رجب في

قبر ميت وقال رفع الله عن صاحبه العذاب ما دام هذا الغضب رطبا وذلك من بركات يدية وكل من اطاع سلطانا وعظم فاذا

دخل بلده ورأى فيها اثار من كبر حصة ذلك السلطان او موطاله فانه يعظم تلك البلدة فالملائكة يعظمون البر منه فاذا دخا به

دارا وبلدة او قبر عظموا صاحبه وخففوا عنه العذاب ولذلك السبب ينفع الموتى ان يوضع على قبورهم المصاحف ويتلى القران على رؤس

قبورهم ويكتب القران على قراطيس ويوضع تلك القراطيس في ايدي الموتى فهذه انواع المناسبات على حسب ما لم يرد ان يسوى كل

مسموع منزوع على حقيقة معقوله والاسرار في ذلك اكثر ورارها المقصور العقلاء امور اوردها الشرع بها ولا يعلم حقائقها وان اجمع الحال

وتفكروا في الشكل الموضوع على مناسبة الاعداد بسهولة الولادة حال الطلق وافوا تلك الخاصية فكيف يطلع الانسان على اسرار

الشرع من الاوامر والنواهي والاخبار والوعد والوعيد وعجز ذلك في العقل صعف وتفرده يحصر الاضافة الى تلك العجائب والخواص

فقد قررت اخي طوبت شك بعض ما كان السلوك اليه على دفن ما انهى اليه فلا تنزل ولا تيك فرحك بالايمان بهذه الاشياء الى ورود

الشرع تصحيحا دون البوح بها وتعوذ بالله من الانكار ومعاذ الله من التوقف وشاهدي الكتب بعده ان رحمك الله تعالى علقا فواكه

المضنون به على غير اهله احق واصطلاحا هذا المصنف فان في هذا الباب فرزتها عدة مواضع ومسائل لم افرزنا ما

في هذا المصنف اما المضنون الموعود فهو مبني على اشياء فلم افرزها في كتب العلوم الا في احياء العلوم فان فيه تلويحات واشارات

الى امور لا يوحيها الا اهلها والله تعالى المعين والهادي وهو حسبي ونعم الوكيل تمت الرسالة الموسومة بالمضنون به على غير اهله من تصانيف

حضرة الامام حجة الاسلام علم الاعلام محمد الغزالي قدس الله روحه على يد العبد الفقير الى مغفرة الكريم الحليم محمد رحيم

[illegible]

هذا رسالة المعروفة برسالة الطير وهي مرموزة للشيخ الاكبر

في وصف توصل الى العلم الحق

بسم الله الرحمن الرحيم

هل لاحد من اخواني ان يهب لي من همته قدرا القي اليه طرفا من اشجاني فعساه يتحمل عني بالشركة بعض اعبائها فان الصديق

لن يهذب عن الشوائب اخاه ما لم يصن في السراء والضراء عن الكدر صفاه وانى لك بالصديق المحض وقد جعلت الخلة

تجارة يفزع اليها اذا استدعت الى الخليل داعية ويرفض مراعاتها اذا عرض الاستغناء

فلن يزور رفيق الا اذا ازارت عارضة ولم يذكر خليل الا اذا ذكرت مآربه اللهم الا اخوانا

جمعتهم القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقائق بعين البصيرة

وجلوا رين الشك عن السريرة ولن يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة تقاسموا

وتصافوا وليكشف كل واحد منكم لاخيه الحجب عن خالصة لبه ليطالع بعضكم بعضا ويستكمل

بعضكم ببعض ويلكم اخوان الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القنافذ فاعلنوا بطونكم وابطنوا

ظواهركم فبالله ان الجلي لباطنكم وان الخفي لظاهركم ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا

عن جلودكم انسلاخ الحية ودبوا دبيب الديدان وكونوا عقارب اسلحتها في اذنابها

فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من ورائه وتجرعوا السم الزعاف تعيشوا واستحبوا

الممات تحيوا وطيروا ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليه فان مصيدة الطيور اوكارها وان صحت لكم عوز

الجناح فتلصصوا وانظفروا فخير الطلائع ما قوي على الطيران كونوا نعاما يبتلع الجنادل المحماة — يبتلع

وافاعي تسترط العظام الصلبة وسمادل تغشى اللهب على ثقة وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور

خفافيشها ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب ملك سوءا او ارتكب بهيمة قبيحا بل العجب من البشر — استو — اغر الناس فريحر عاعده والسلهم من قفر عن امده ويلكم اخوان الحقيقة

اذا استعصى على الشهوات وقد صيغ على استيثارها صورته او بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل

جبلته ولعمر الله ان الملك المتزين عند بطال الشهوة فلم يزل قدمه عن مواطيه فيه وقصر عن البهيمة

التي لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه — البشر — وارجع الى راس الحديث فاقول برزت طائفة تقتنص

فنصبوا الحبائل ودبوا الشرك وهيأوا الطعم وتواروا في الحشيش وانا في سرب طير اذ لحظونا — وهيأوا الطعوم

فصفروا واستدعونا فاحسسنا بخصب واصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة ولا ذعرنا عن قصدنا

تهمه فابتدرنا اليهم مقبلين وسقطنا خلال الحبايل فاذا الحلق تنضم على اعناقنا والشرك تتشبث
باجنحتنا والحبايل تتعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادت الا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك تعسيرا
وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه واقبلنا نتبين الحيل في سبيل التخلص يتبين
زمانا حتى انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمانا الى الاقفاص فاطلعت ذات يوم
من خلال الشبك فلحظت رفقة من الطير اخرجت روسها واجنحتها عن الشرك وبرزت
عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا الحبايل لا هي تؤودها فتعصمها النجاة ولا تبينها فتصفوا
لها الحيوة فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت على ما الفته فكدت انحل تاسفا او ينسل روحي
تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان ادنوا مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني توقعوني
فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة
المصونة والعهد المحفوظ ما احل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة فوافوني
حاضرين فسالتهم عن حالهم فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستيأسوا واستانسوا
بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبالة عن رقبتي والشرك عن جناحي وفتح لي باب القفص وقيل
لي استغنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليه لابتدرنا اولا
وخلصنا ارجلنا وانى تشفيك العليل فنهضت من القفص اطير فقيل لي ان امامك
بقاعا لن تامن المحذور فيها الا ان تاتي عليها قطعا فاقتف اثارنا نج بك ونهد لك
سواء السبيل فساوى بنا الطيران بين صدفي جبل الاله في واد معشب خصيب
بل مجدب خريب حتى تخلف عنا جنابه وجزنا جهته فوافينا هامة الجبل واذا امامنا
ثمان شواهق يتبوع عن قللها اللواحظ وقال بعضنا لبعض سارعوا فلن تامن الا بعد ان تجوزها
ناجين فعانقنا الشد حتى اتينا على ست من شواهقها وانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا
في تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية
فراينا ان نخص للجمام من ابداننا نصيبا فان التزود على الراحة اهدى الى النجاة من الانبتات
فوقفنا على قلته فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار يروي بصرك نعيمها
بصورتكاد لبهايها تدهش العقول وتستبهت الالباب ويسمعك اغانى شجية والحانا مطربة
وتشما

وتشمك روايح لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري فاجتنينا من ثمارها وشربنا من انهاره ومكثنا
ريثما اطرحنا الاعيا وقال بعضنا لبعض لا مخدعة كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن امنع من سارع
الظنون فقد امتد بنا المقام بهذه البقعة وان طال على شفا غفلة وورانا اعداء نا
يقتفون اقدامنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نبترح ونهجر هذه البقعة وان طال الثواء
بها فلا طيب كالسلامة واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية ونزلنا بالثامن فاذا
شامخ ذاهب براسه في عنان السماء يسكن جوانبه طيور لم القى اعذب الحانا ولا احسن الوانا
واطرف صورا واطيب عشرة منها ولما حللنا بجوارها عرفنا من احسانها وتلطفها و
ايناسها ايادي لن نفي بقضاء ادنى حقها ولما تقرر بيننا الامر على الانبساط اوقفناها على ما الم بيننا مه
بنا فاظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يتبواها الملك الاعظم
واي مظلوم استعدى به وتوكل عليه كف عنه الضراء بقوته ومعونته فاطمانا الى اشارته
ويممنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر بالاذن للواردين وادخلنا
قصره فاذا نحن بقصر لا يتضمن صفه بحسبه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق
استضيقنا الدنيا الاول بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب ولحظ
الملك وجماله معلنا علقت به افئدتنا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى فوقف علينا عشينا
فرد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترانا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لا يقدر
على حل الحبايل عن ارجلكم الا عاقدوها بها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم
واماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين وها نحن في الطريق مع الرسل واخواني
متشبثون بي يطالبونني بحكاية بهاء الملك بين ايديهم وساصفه موجزا وافيا فاقول انه الملك
الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص صادفته مستوفيا لديه
فكل جمال فهو بالحقيقة له وكل نقص ولو بالمجاز فهو منفي عنه كله بحسنه وجه وبالجوده يدين
خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ومن صرمه فقد خسر الاخرة والدنيا وكم من اخ قرع
سمعه قصتي فقال اراك مس عقلك مس او المت بك لمم ولا والله ما طرت بل طار عقلك وما تنصت
بل اقتنص لبك اني يطير البشر او ينطق الطير كان المراد قد غلب على مزاجك واليبوسة قد استولت

على ما غلب وسبيلك ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد الاستحمام بالماء العذب الفاتر و تستنشق
دهن النيلوفر وتترفه في الاغذيه وتهجر السهر وتقل الفكر وانا قد عهدناك فما خلا لبيبا
والله مطلع على ضمايرنا وانها من جهتك مهتمة ولاختلال حالك مختله ما اكثر ما يقولون
واقل ما يجع وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانه ومن الناس البراءة ومن اعتقد غير هذا
خسر و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون تمت الرساله باعيان المستغنين

رسالة في الاخلاق للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفا افضاله وصلوته على نبيه محمد واله المعتني بامر نفسه المحب لمعرفة الفضائل
وكيفيه اقتنائها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذايل وكيفيه توقيها ليطهر عنها نفسه المؤثر
لها ان يسير بافضل السير ليكون قد وفى انسانيته حقها من الكمال المستعد به للسعادة
الدنياوية والاخروية يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصلة المشار الى غاية كل واحد منها
في كتب احصاء العلوم وتكميل قوته العمليه بالفضايل التي اصولها العفه والشجاعة
والحكمه والعداله المنسوبه كل فضيله منها الى قوة من قواه وتجنب الرذايل التي بازائها
اما العفة فالى الشهوانيه والشجاعه الى الغضبية والحكمه الى التمييزية والعداله الى الثلث
مجموعة عند استعمال كل واحد منها اصولها وفروعها التي هي اما كالانواع لها واما كالمركب
فيها وهي السخا والقناعه والصبر والحلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز ورحب الذرع
وكتمان السر والحكمة والبيان والفطنه واصابة الراي والحزم والصدق والوفا والرحمة
والود والحيا وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع فاما السخا والقناعة راجعتان
ومنسوبتان الى القوة الشهوانيه والصبر والحلم ونظايرهما من الكرم والعفو والصفح
والتجاوز ورحب الذرع وكتمان السر راجعة ومنسوبة الى القوة الغضبيه والحكمة والبيان
والفطنة واصابة الراى والحزم والصدق والوفا والرحمة والحيا وعظم الهمة
وحسن العهد والتواضع راجعة ومنسوبة الى القوه التميزية من فضايل الشهوانيه
العفة وهي ان تميل عن الشره الى فنون الشهوات المحسوسه من الماكل والمشارب

والمناكح

١٢

والمناكح والانقياد لشي من الشهوات بل يقهرها ويصرفها بحسب الراي الصحيح واما القناعة فهي ان يضبط
قوتها عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفايه ومبلغ الحاجة من المعاش والاقوات المقيمة
للابدان وان لا يحرص على ما يشاهد من ذلك عند غيره واما السخا فان يسلس قوتها لبذل ما يجوزه
من الاموال التي باهل جنبه اليها حاجة وحسن المواساه بما يجوز ان يواسي به ومن فضايل الغضبيه الشجاعة
وهي الاقدام على ما يجب من الامور التي يحتاج الى ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكاره والاستهانة
بالالام الواصله اليه منها كالذب عن الحريم وغير ذلك والصبر هو ان يضبط قوتها عن ان يقهرها الم المكروه
الذي نزل بالانسان ويلزم في حكم العقل او يغلبها حب مشتهي يتوق الانسان اليه ويلزمه في
حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه والحلم هو الامساك عن المبادره الى قضاء وطر الغضب
فيمن يجني عليه جناية يصل مكروهها اليه وقد يسمى هذا كرما وصفحا وتجاوزا وتثبتا واحتمالا
وكظم غيظ ورحب الذرع هو ان لا يدع قوة التجلد عند ورود الاحداث المهمة على الانسان
واختلاجها في قلبه ان يحار ويدهش فيها بل يدعوها الى ان يستعمل الواجب في بعضها وقد يسمى ذلك
سعة الصدر وكتمان السر هو ان يضبط قوة الكلام عن الانسان عن اظهار ما في ضميره فيما يضر به
اظهاره واما التمييزيه فافضلها العلم وهو ان العقل الانساني يدركها ادراكا لا يلحقه فيها
خطأ ولا زلل فان كان ذلك بالحجج اليقينيه والبراهين الحقيقيه سمي ذلك حكمه والبيان هو ان
لا يحسن العباره عن المعاني التي يجيش في الضمير فيحتاج الى نقل صورها المتخيله او المعقوله
الى ضمير من يخاطبه والفطنه وجودة الحس هو ان يسرع هجومه على حقايق معاني ما توردة
الحواس عليه واصابة الراي ان تجود ملاحظته لعواقب الامور التي يجيل فيها رايه وفكرته
حتى ينال جهة الصواب فيما يحتاج ان يستعمله فيها والحزم ان يقدم العمل في الحوادث الواقعه
في باب الامكان بما هو اقرب من السلامة وابعد من القدر والصدق هو ان يواطي باللسان
الاله المعبرة عما في الضمير بما يخبر عنه حتى لا يصير امرا واجبا في ضميره مسلوبا في لسانه و
لا مسلوبا في ضميره واجبا بلسانه فيزيل بذلك الامور عن صفاتها ويبطل احكاما يكون يعلقها
والوفا هو ان يعقب ما يضمنه ونعيم بالثبات عليه والرحمه ان يلحقها الرقة على من حل به مكروه
او يخلص اليه الم والحيا هو ان يحبس ارتداعها عن الامور التي يقبح تعاطيها والاقدام عليه

لملاحظتها ما يقبح عن ارتكابها عن قبح الاحدوثة وعظم الهمة ان لا يقتصر على بلوغ غاية
من الامور التي تزداد فيها فضيلة وشرفا حتى يسمو الى ما وراها مما هو اعظم منها قدرا واجل خطرا
وحسن العهد والمحافظة هو ان يكون لاحوال ذوي القرابات والصداقات الذين جرت المعرفة
بينه وبينهم محفوظة عنده واقعة تحت الذكر متمكنة من العناية والتواضع هو ان يعيها
معرفتها بالفطرة التي فطر الانسان عليها من طباع الضعف والخور والنقص من قصد الترفع على
ذوي جنسها والاستطالة على احد منهم بفضل اعجاب بعينه جسمانية او نفسانية وذكر هذه
الفضايل ونسبتها الى القوى المذكورة موردها ههنا على القول المجمل فاما تحديد القوى
النفسانية والاخلاق التي تعد فيها فضايل او رذايل فله موضع اخر وكذلك تفصيل هذه الفضايل
وتحديدها مستفاد من ارباب الملك والذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه
الفضايل هو والوسايط بين الرذايل والفضيلة منها وسط بين رذيلتين هما كالافراط والتفريط
والعفة وسط بين الشره والشبق وما اشبههما وبين خمود الشهوة والسخاء وسط بين البخل
والتبذير والعدالة وسط بين الظلم والانظلام والقناعة وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل
الكفاية وهي التي تسمى الاخلال والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ومن الرذايل التي ينبغي ان يجتنب
ما هي مضادة للفضايل المذكورة الحسد والحقد وسرعة الانتقام الموضوع بازاء الحلم والحنان
والسباب في الرفث والسفاهة والغيبة والنميمة والسعاية والكذب والخدع الموضوع بازاء الصبر
وضيق الذرع وضيق الصدر واذاعة السر والجهل الذي هو اعظم الرذايل والنقايص المضادة للعلم
الذي هو الفضيلة العظمى من فضايل التمييز والعي الموضوع بازاء البيان والغباوة التي هي بازاء الفطنة
وجودة الحس والعجز الموضوع بازاء الحزم والغدر والخيانة والقساوة التي بازاء الرحمة والوقاحة
وصغر الهمة وسوء العهد وسوء الرعاية والصلف والكبر والجور الذي بازاء العدالة فاما وجه
التدبير في تحصيل الفضايل وتجنب الرذايل فقد شرح في موضعه ويطول الكلام فيه والعمدة فيه
هو ان هو ان يعلم ان كل انسان مفطور على قوة بها يفعل الافعال الجميلة وتلك القوة بعينها
يفعل الافعال القبيحة والاخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة ويمكن للانسان متى لم يكن
له خلق حاصل ان يحصله لنفسه ومتى صادف ايضا نفسه على خلق حاصل ان ينتقل بارادته الى ضد ذلك

الخلق

الخلق والذي به يحصل لنفسه الخلق الجميل ويكتسبه متى لم يكن خلق اذا انتقل نفسه عن خلق صادف نفسه
عليه هو العادة واعني بالعادة تكرير فعل الشي الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا في اوقات متقاربة
فان الخلق الجميل انما يحصل عن العادة وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان نقول في الذي اذا اعتدناه
حصل لنا باعتياده الخلق الجميل وما الذي اذا اعتدناه حصل لنا باعتياده الخلق القبيح فنقول
ان الاشياء اذا اعتدناها فحصل لنا باعتيادها الخلق الجميل هي اعتياد الافعال التي تكون
من اصحاب الاخلاق الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من اول امرنا افعال اصحاب الاخلاق القبيحة حصل
لنا باعتيادها الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في الصناعات فان الحذق بالنجارة مثلا
انما يحصل للانسان متى اعتاد فعل من هو نجار حاذق ويحصل له رداءة النجارة متى اعتاد فعل
من هو نجار غير حاذق والدليل على ان الاخلاق انما يحصل عن اعتياد الافعال التي تصدر عن
الاخلاق ما نراه من اصحاب السياسات وافاضل الملوك فانهم انما يجعلون اهل المدن اخيارا
بما يعودونهم من افعال الخير وكذلك اصحاب السياسات الرديئة والمتغلبون على المدن يجعلون
اهلها اشرارا بما يعودونهم من افعال الشر تمت رسالة الاخلاق للشيخ
الرئيس بعون الملك الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو علي كل شي في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد
ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان تكون علة نفسه
لان العلة تتقدم على المعلول بالذات فيجب ان تكون علته غيره والكل في علته كالكل فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه
لانه يؤدي الى الدور والى تقدم الشي على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له لانا لو فرضنا خطا او مثله فرضنا عليه زيادة
فاما ان يتساوى الخطان او يتفاوتا فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الاخر وان تفاوتا فهو محال لان ما لا نهاية له لا يكون
اكثر مما لا نهاية له ولانا فرضنا خطا غير متناه والطرف يمكن ان يقسم بقسمين كل واحد منهما متناه واحد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وهو
محال فيجب ان ينتهي الى علة اولى ليست لها علة فاعلية ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الواحد متقدم على
الاثنين بالذات فيخرجهما عن كونهما قديمين ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزى الجسم فيؤدي الى الكثرة فيجب ان يكون عقلا غاية ذاته و
والعقل والعاقل والمعقول في حقه شي واحد والعقل علم فيجب ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شي واحد وهو الحكيم المطلق
لان حكمته في ذاته وكذا الحكمة والحكيم في حقه شي واحد وهو حي لان الواحد منا يوصف بانه حي بالنسبة الى النفس التي هي شبيهة بالعقل و
هو حقيقة العقل فان كان عقلا حيا لكن كل واحد هو حي يجوز ان يتوهم بالقوة والعقل وهو الحي بالذات جل جلاله وجود محض في
ليس معلله ولا يجوز ان يكون فعل العالم لغرض لان كل فاعل يكمل بفعله كالبناء فانه يكمل ببنائه والكاتب يكمل بكتابته فلو قلنا
انه فعل العالم لكان متوقفا تعلق العقل على صدور الفعل منه ولانه ان فعل فاما ان يفعل بالة او بغير الة فان فعل بالة فهو محال فان

خطا متناهيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وفرضناه

والحكم ذ

الواحد منا ولد

يلزم أن يكون له ملك الآن فعلت بإنه أو بغيره أن ومثلك الآن فعلت بإنه فيوجد ما لا نهاية له ولئن قلت فعقد بغيره أن يلزم أن يقال إنه فعل بطباع مختلفة
فيوجد له الكثرة فالحق في ذلك أن يقال في هذه الكثرة فنقول لأن الأول تعالى وجب فيعلم ذاته فبعلمه وجب عنه عقل وذلك العقل علم الأول وعلم ذاته
فبعلمه الأول وجب عنه عقل وبعلمه بإمكانه الأول وجب عنه نفس الفلك الأطلس يعني الفلك الأقصى والفلك الذي هو العرش ثم لذلك العقل علم الأول
وعلم بإمكانه الأول فبعلمه الأول وجب عنه عقل وبعلمه بإمكانه الأول وجب عنه نفس الفلك المكوكب الذي هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الأول وعلم بإمكانه الأول
فبعلمه الأول وجب عنه عقل وبعلمه بإمكانه الأول وجب عنه نفس فلك زحل بمثل هذا الترتيب عقل ونفس فلك العطارد ثم ذلك العقل علم
الأول وعلم بإمكانه الأول فبعلمه الأول وبعلمه بإمكانه دون الأولى وجب عنه عقل وبعلمه بإمكانه الأول وجب عنه نفس فلك القمر وهذا العقل الأخير
يقال له العقل الفعال وهو واهب الصور والروح الأعظم وجبرئيل الناموس الأكبر وما يحدث في عالمنا إنما يجيء عنه بمعاضدة الأفلاك
والأفلاك يتحرك بحركة شوقية ويلزم من قرب الكواكب وبعدها خصوصا الشمس الحرارة والبرودة فيحدث الأبخرة والأدخنة فما يتصاعد منها
يحدث منها الآثار العلوية وما يبقى منحصرا في الأرض إن لم يجد منفذا أحدث الزلازل وإن وجد منفذا ووجد امتزاجا نحو تحصيل الحيوانات غير الناطقة
فلئن وجد امتزاجا أخص وأعدل حدث الإنسان وهو أشرف الموجودات في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي التضاد يشبه الفلك فيقبل
شبيهة المفارق فهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال نار يستعد وتشرق في تلقاء النفس القدسية النبوية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار فيفيض على القوة النطقية وهي على الحافظة وهي على المتخيلة وهي على المشتركة فيرى ... والبها يخاطبه بوضع السنن
والنواميس وهو أشرف الناس في هذا العالم فإن كانت النفس النطقية عاقلة بالفعل وإن لم تكن النفس النطقية عاقلة بالفعل لم تكن النفس
القدسية النبوية والله أعلم تمت بعون الله تعالى سنة ١٠٧

فائدة في أن كل مجرد عاقل قال بهمنيار في كتاب التحصيل لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجود المدرك
وكان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح أن يوجد بكونها وجودا لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب أن يكون نفس وجوده إدراكه
لذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته إذ ليس وجوده إلا كونه مدركا للأمور التي تدرك ذواتها لا يصح أن يكون مقارنة للمادة والأشكال
وجودها لغيرها والأمور المجردة عن المادة فإنها يجب أن تدرك ذواتها وإلا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة غير مدرك
ذاته ويشهد بهذا أن القوى الحسية كالبصر واللمس وأنه وقوى لا تدرك ذواتها ثم قال في الفصل الذي ليس العقل المعقول
إذ قد علمت أن معقولية الشيء وجوده من حيث هو معقول واحد فإذا كان وجوده لغيره كان معقولا له وإذا كان وجوده لذاته فهو معقول
ذاته وأقوى الموجودات هو الواجب الممتنع عن الماهية وأضعف الموجودات ما حقيقته القوة وهذا هو الهيولى فإن وجوده أقوى الموجودات فهو أقوى
في باب المعقول ه

١٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المولى الأعظم الحبر المعظم فريد الفلاسفة الراسخين أسوة الحكماء المتألهين السيد الأجل أبو القاسم بن ... استرابادي أعلى الله شأنه
الحمد لله رب العالمين والصلوة على النبي وآله الطاهرين فإني أريد في مقالتي هذه أن أبين أمر الحركة وصورتها وأن كل متحرك يحركه غيره ولا يجوز
أن يحرك متحرك في نفسه وأن كل المتحركات على اختلاف ينتهي إلى محرك واحد لا يتحرك بوجه من الوجوه وأن المشهد المنسوب إلى أفلاطون قصد لا يحتاج
الذي في المكونات ويستغنى عنها تقربا به إلى المجلس ... ومولاي الأجل الأعظم — في صورة الحركة وأبينها أن الحركة يطلق في كتاب ما بعد
الطبيعة لكل ما لم يكن في مادة ثم حصل فيها فالخروج من القوة إلى الفعل يسمى الحركة وأنها وهي على قسمين خروج على سبيل التدريج وهي المسماة
بالحركة في كتاب سماع الطبيعي وخروج ليس على سبيل التدريج وهي المسماة بالكون والفساد في كتاب الكون والفساد — في أن كل متحرك
يحركه غيره وأنه لا يجوز أن يحرك متحرك في نفسه فلأن كل متحرك فهو خروج شيء في مادة من القوة إلى الفعل فيجب أن لا يكون ذلك الشيء في تلك المادة قبل
الخروج وما لم يكن خروج فهو إذن لعلى أمر خارج بأنه فإذن لكل متحرك محرك غيره وذلك ما أردنا أن نبين — في أن لكل متحرك محركا أول
لا يتحرك في بابه وإذ تبين أن لكل متحرك محركا فلا يخلو ذلك المحرك في صورة الحركة التي يستفيد منه المتحرك حاصلة له أو ليس حاصلة له ولا يجوز أن لا يكون
حاصلة له لأن ما لم يكن حاصلا كيف يجوز أن يستفيد منه ذلك غيره وكيف يمكن أن يعلم علما من لم يكن له ذلك العلم وأن يفيد وجودا من معدوم كما قال
الإسكندر الأفروديسي فإذن يجب أن يكون صورة الحركة حاصلة للمحرك فلا يخلو تلك الحركة في أن صورة الحركة له بذاته أو ليس بذاته فإن كان صورة الحركة له
بذاته فذلك المحرك لا يتحرك في تلك الصورة وإن كان ليس له تلك بذاته فالمحرك متحرك ويجب أن يكون له محرك غيره كالأول ويجب أن ينتهي إلى محرك لا يتحرك
لئلا يلزم التسلسل فقد تبين ما أردناه بالعرض — في أن الحركات على اختلاف أنواعها يجب أن ينتهي إلى محرك واحد لا يتحرك بوجه من الوجوه وإذ تبين أن لكل
متحرك محركا لا يتحرك فلا يخلو من أن يكون إما لعدد كل متحرك محرك لا يتحرك أو لا يكون لكل المتحركات محرك واحد ولا يجوز أن يكون لكل متحرك محرك غير محرك
غيرها لأن الأول لأن تلك المحركات إما يرجع إلى محرك واحد فيكون تلك المحركات متحركات وهذا خلف ومع ذلك يكون المحركات للأول للكل واحد وإما أن
لا يرجع إلى محرك واحد فيكون عدد مبادئ الأول كثيرة وهذا محال ولولا مخافة التطويل لأتيت بالبرهان المستقيم ولو أخذ في الشرح لأفردت في ذلك مقالة
عليحدة فإذن المحرك الأول لكل المتحركات واحد وذلك ما أردنا أن نبين — في غنا المتكونات عن المثل الأفلاطونية أن أفلاطون إذا رأى المادة
بالقوة ... واحد وكثير وسماء وأرض ونار وهواء وماء إلى غير ذلك من الصور الكثيرة المختلفة وعلم أن تخرج كل واحد منها
من القوة إلى الفعل آخر محرك يجب أن يكون تلك الصورة له على وجه أتم وأشرف وعلم أنه يجب أن ينتهي كل واحد منها إلى محرك لا يتحرك أعني يكون له تلك الصورة
بالذات على وجه أشرف مما في المادة فظن أنه يجب أن يكون لكل واحد من تلك الصور محرك لا يتحرك عليحدة فلزمه الكثرة في المبادئ أو لأنها لها
لمحرك واحد وهو خلاف ما وضعه وليتعين مع ذلك المتحركات غير تلك الصور المفارقة الكثيرة لأنه لئن كان يجوز أن يصدر عن محرك واحد صور
كثيرة مختلفة قبل المادة فيجب أن يصدر تلك الصور المختلفة في المادة على طريق الأولى فإذن المثل الأفلاطونية قصد لا يحتاج إليها الموجودات فهذا
آخر ما أردت إيضاحه إجمالا واختصارا والله المستعان والحمد لواهب العقل والجود والصلوة على محمد وآله أجمعين ه

رسالة في اثبات المفارقات للمعلم الثاني ابو نصر محمد الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على اتمامه

قال المفارقات اربع مراتب مختلفة الحقائق الاول الموجود الذي لا سبب له وهو واحد الثاني العقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع الثالث النفوس السماوية
وهي كثيرة بالنوع الرابع النفوس الانسانية وهي كثيرة بالاشخاص والصفات العامة لها اربعة الاول انها ليست باجسام وهي مع كثرتها
لا تختلف حقائقها لاشتراكها في هذا السلب الثاني انها لا تموت ولا تفسد والا لكان يجب ان يكون فيها قوة الموت والفساد ولو جاز هذا لوجب ان
يجتمع فيها قوة الوجود والبقاء وفعلهما فكانت تكون موجودة ومعدومة معا فالبسائط اذا صارت بالفعل لم يبق فيها القوة ولا يمكن بل
انما يصح ذلك في المركبات التي لها امكان فيبطل احدهما عند كونه بالفعل ويبقى الاخر في المادة ثم لامتناع الفساد في واجب الوجود بذاته
ما خاص وكذلك المادة بل هي خاص الثالث انها مدركة بذواتها لعدم العلم ان ادراكها لذواتها مختلفة بالانواع فان ادراكها لذواتها هو نفس
وجودها ووجوداتها مختلفة وكذلك مدرك ذاته ولوازم ذاته لا محالة لانه لو لم يدرك لوازم ذاته لكان ادراكه لذاته ناقصا وادراكه للوازم
الرابع م ذاته هو ارادته لكن لكل منها سعادة فوق سعادة الملائكة للمادة على انها ايضا للمفارقات اما البراهين على اثبات هذه المفارقات الرابع
ففي البراهين ما يتضمن اثبات مفارق ومنها ما يثبت اولا به ثم البرهان يعلم ان ذلك الامر مفارق البرهان الاول على اثبات الموجود الذي لا سبب له
وهذا يحتاج الى برهان اخر في انه مفارق لما كانت الممكنات واجبا ان تنتهي الى موجود لا سبب له وما كان بينه اذا وضع طرف ووسط وكان
وكان موضع الطرف الاخر معلولا وكان الاول علة لم يكن الا ان حكمه حكم الاوسط المحتاج الى طرف ليس حكمه حكم الاوسط فما كان يصح وجوده ما حكمه
الوسط سواء كانت عدة الاوساط متناهية او غير متناهية وجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك لعدم ان لو وضع العلل المعلولات
موجودة معا اذ المعلول لا يصح ان يوجد من غير علته واذا حصل وجوده فان استغنى بعد وجوده عن علته صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان
ممكنا ومحتاجا الى العلة والحدوث لا يصلح لجعله واجبا لذاته فان الحدوث ايضا بعده صفته وبالجملة فلا تاثير للفاعل في الحدوث اي
سبق العدم الذي يكون قد الوجود مسبوقا بالعدم لا فرد انه لا سبب البرهان على انه مفارق انه لو كان جسما لكان له مادة وصورة و
كانا سببين لوجوده وما لا سبب له لا سبب له وانه لو كان جسما لكانت له مهية ولو كانت له مهية للزم ثلث محالات الاول ان المعدوم كان سببا
للوجود اي كان سببا لوجود ذاته الثاني ان الموجود الذي لا سبب له يكون من لوازم تلك المهية فيكون معلولا صادرا عنه الثالث ان وجوب الوجود
متعلقا بتلك المهية قائما فيها وكان وجوبه لها اثبات العقول الفعالة عليه برهانين ويتضمن اثباتها الاول الازم عن الاول يجب ان الاول
يكون احدي الذات لان الاول احدي الذات من كل جهة ومقتضى الواحد من كل جهة واحد ويجب ان يكون هذا احدي الذات ايضا مفارقا بما
في البراهين معلوم ان الاجسام والمفارقات كثيرة فلا يجوز ان يكون الصادر عن الاول الا صورة جسم او مادة جسم وذلك لان الصورة
الجسمية يفعل بتوسط المادة الموجودة فيها لان وجود الصورة الجسمية في المادة ولا تستغني عنها وتصدر فعل كل شيء بعد وجوده فيكون مادة
الثاني م الجسم الاول علة لما بعدها من الصور والمواد المفارقات ولكن ليس للمادة الا القبول والصورة الجسمية للمادة والصورة الجسمية لا تفعل بعد الثانية
وجودها ولانها وجودها وجود متشخص وتشخصها بالوضع فيفعلها اذن وضعي ولو كان سبب لوجود جسم اول لكان يجب ان يكون اولا سببا
لوجود مادته وصورته لكن ليس بين الصورة الجسمية وبينها وضع فلا يصح ان يكون سببا لوجودها فلا يصح ان يكون سببا لما بعدها على الجسم لاستحالة
لكونها سببا للمفارق فاظهر الثالث ان الجسم مؤلف من مادة وصورة ولا الصورة مستغنية في وجودها عن المادة ولا المادة عن الصورة فلابد البرهان
في وجودها من ثالث ليس بجسم ويؤيد هذه البراهين انه لو كان المعلول الاول غير مفارق لكانت الصورة الجسمية والمادة سببا لوجود الجسم

والمفارق

15

والمفارق لكن هذا محال الثاني لو كان جسم فلكي سببا لوجود جسم محوي لكان يلزم ان يكون لعدم الخلاء سبب والخلاء محال والمحال لا سبب له فعلم ان هذا
لا يكون لكل فلك مفارق الثالث ان النفوس الانسانية مفارقة فعلتها يجب ان يكون مفارقة لان الجسم متاخر في درجة الوجود عن المفارقات فلو كان
صورة جسم سببا لوجود مفارق لكانت يفيد وجودا فوق وجودها واتم من وجودها فكان وجود مثل المعنى كانت سبب والصورة
في المعقولات م لا تفيد وجودا اكمل من وجود ذاتها الرابع النفوس الانسانية تخرجها من القوة الى الفعل عقل من براهين الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة
وبالجملة الاجسام بالقوة معقولة تستكمل فينتهي لا محالة الى معقول بذاته الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها الى نفوسنا
فلا يصح ان تخرج عقولنا من القوة الى الفعل مكمل عقولنا لا محالة يكون اتم وجودا منها والمعقولات التي يكملها فمعقول عقل
السماوية بالفعل الخامس الحركة الدائمة لابد لها من محرك مفارق اثبات النفوس الانسانية فثبتت ببرهانين الاول الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية
لان موجبها الحالة الطبيعية الى سكون وذلك عند ارتفاع الحالة الغير الطبيعية ولا يصح في الحركة المستديرة السكون الثاني الحركة الطبيعية تطلب امرا
يسكن عنده وذلك على اقرب الطرق فهي اذن مستقيمة الثالث الطبيعة لا تقصد مهروبا عنه مطلوبا ولا تهرب عن مطلوب بالطبع والمستديرة بخلافها
فهي اذن غير طبيعية فهي نفسانية اختيارية ولانها تختار جزئيا فلا يصح ان يكون عقلا صرفا والا ما كان لعدم اجزاء الحركات وما كان معين
حركة من حيز اخر مما كان يجب وجوبها لا غير فكان لا يوجد حركة البرهان على انها مفارقة الاول مطلوبها لا يصح ان يكون معينا وما كان كذلك عند موافقة
فهو اذن كلي فهو اذن عقلي الثاني مطلوبها لا يصح ان يكون حسيا وغير ذلك بالشهوة والغضب والا لكانت تسكن عند اصابته البرهان على النفوس
الانسانية الاجسام الجسمية تصدر عنها افعال لا تصدر عن سائر الاجسام فهو لامر غير الجسمية لان الجسم المطلق لا وجود له فهذا الامر مقوم له
فهو جوهر وليس سببه من الاجسام بسبب العناصر لان لها خصوصية وجود اذ لها نمو وغذاء او ادراك وهو المراد منها البراهين
على انها مفارقة الاول انها تدرك المعقولات والمعقولات معان مجردة عما سواه كالبياض والسواد الا كالابيض وكل ما يدرك فانه يحصل في المدرك
وكل ما يحصل في جسم فانه يؤثر فيه ما لابد للجسم ان يوجب منه مثل الكم والوضع والمقدار فلو حصل معقول في الجسم لكان يحصل له مقدار و
شكل ووضع فكان يخرج من ان يكون معقولا الثاني انها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة في اله لكانت لا تدرك ذاتها في حين ان تدرك
معها الته فكانت عينها وبين الته انه بل كل ما يدرك ذاته في ذاته له وكل موجود في الة فذاته لغيره الثالث انها تدرك كل ما قصد
معا الحس يمتنع ان يوجد على ذلك الوجه في المادة وهو اقناعي الرابع ان العقل قد يقوى بعد الشيخوخة واذا كانت مفارقة لم يجب ان
يفسد بفساد الالة الموجبة لحدوثها المتكثرة بعدها المعينة لوجود نفس من حيز اخر في شغلها البرهان على ان لها سعادة بعد المفارقة من جنس
سعادات المفارقات ولذاتها تكون للنفوس الكاملة قد عرفت انها بسيطة وانها تجب اذا وجد لها كمال في قوتها لن تفقد من الكمالات التي لا يزول عنها لما
بان من البرهان المتقدم حين بين ان البسيط اذا خرج الى الفعل لم يبق فيه امكان والذي يحقق هذا المكان انه لو كان العقل الهيولاني باقيا مع
العقل بالفعل لكانت النفس شيء واحد عالمة وجاهلة معا وهذا الكمال هو العقل بالفعل اعني الاستعداد التام للاتصال بالمفارقات الثابتة
فهي تتصل بالعقل بالفعل بعد المفارقة والعقل الهيولاني وان كان قريبا فاستعد لان يصير عقلا بالفعل اتم واذا كان العقل الهيولاني قد يتصل بالمفارق
فهو يعلم بغير فكر ولا خيال ولان تحصيل العقل بعد المفارقة اوجب اولا وبالجملة لابد للنفس ان يحصل لها العقل بالفعل من
البدن فان العقل بالملكة يستفاد بالبدن لا محالة وليس للاوسط في البوادي نقيض في العقد والحمد لله بمنه تعالى وحسن توفيقه

وانشع بعض الشرائع [illegible]

خطبة افلاطن في ذات الباري تعالى وصفاته وهو الواحد من جميع الوجوه بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحان الملك القهار الفاعل المختار الاله الجبار لا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار لا جوهر فيقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيسبق
وجوده الجوهر ولا موصوف بكيف فيشبه ويضاد ولا بكم فيقدر فيتجزى ولا بمضاف فيوازي في وجوده ويحاذي ولا باين فيحيط ويحوي
ولا بمتى فينتقل بمدة لا الفرد ولا بوضع فيختلف عليه الهيئات ويكيفه الحدود والنهايات ولا بجدة فيتملك بل ولا بانفعال فيتغير من جهة
ولا بفعل الا ابداعا فتعالى عن تحدد الزمان ان تعالى زمان غيره في الافق ونحيه الجوهر لانه عند انتهاء الحركة على متقدم ومتأخر
ووجود الجسم بتبدل وتغير والدهر محوط وعاء زمانه ونسبته مبدعاته لا باختلاف احيانه والمكان في الزمان وجود او تجدده او ابطل الزمان
تحديدا وحد الجسم تقديرا ولا احد اوحد لا لحاظ من نظر او لا ضدا واحد كلمة وعددا واحد ذاتا ونعتا فهاب للعدم بالوجود
والتحصيل حيث بار لما بحقه للعقول والتكميل ذو قوة غير متناهية شدة وفي المقدور عليه عدة ومدة وحكمة هبات لكل شي اسبابا
افعاله وحسنه تترى بكل شي لا اختصاص لا له ذات يفيض من عنده كل وجود وترتب عنه الموجودات بترتيب مقدر محدود وبين طبائع الكرة
لئن تكون عنه معا ولا في قوة الجسم ان يظهر عن مبدعه كان مبدع وجب الوجود بوجود وجوده ممكن في حد نفسه ذي كونه ونقيض غير وجوده ابتغاء
لا تكاثفه ولا انيته صورا عارية من المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقرب منه باهيا لها
فاظهر عنها عقل له فكان بالهوية اول موجود ملك ومتحقق من ذاته وحوى لتلك فابدع بتوسط حجابا ربانية لا يشغل اكثرها على اجرام نورانية
ايكالها بعقل لا يملك هو المستدير والواهاحين لا ولا وهو ليس بمتغير وصورها لا تقبل الصور لبراءتها عن الاضداد والانداد والنهام التغير
ولعناية به فلك معدل النهار والبروج فلكا لا تسواء والتعوج ولو كانت اولا كان محتل النجوم لما اختلف الاوقات الفاعلة لشتو الحيوان والنبات
ولو كانت [illegible] بلا افلاك لا تعودت لاضوا على الكون والفساد ولو لم يكن الفلك المايل عن معدل النهار لاستوت الفصول [illegible]
احوال النواحي ولا وقف ربنا يحكم كتب فاوقه غير متناهية ووجد لاقرن اعطا الوجود في بابه وكان من سقط [illegible] معا فلن يوجد
الالهي سفونا مجتمعا فابدع عن السفلى ذات قوة غير متناهية في الانفعال كالانك ذوق عن متناهية في الفعال وحملها لمكون والفساد الاتم
الالجامع وسيده وذي القيام على المكون واقتصار على العنصر فخلق الحرارة مبدوة لذاتها والبرودة جماعة في صفاتها الرطوبة
لتنا [illegible] لاجسام للتخليق والتشكيل واليبوسة ليتماسك بها على ما افيدت من التقويم والتعديل وخلق فيها العناصر كلاتها وسكنت سخنتها
المكان لا [illegible] ولو سكنت العنصر البارد لسخر الحركة الفلكية فانقر كابين الالك لا استيلاء الحرارة على ساير الاركان بالقوة وخلق العناصر كلا واحدا
ذات سفل في طبايع والا لامتنع فيها سائط المتعاع وخلق كالارض ذات الجزء اغبر وكالما وقف عليهما السيار الذي هو علة الحرارة
الغريزية الفاعل للصور الطبيعية مختلف حالها ونباتها شتانا فتكون وفاسد وتتولد ومتوالد والارض المتقدم فيها خلق كان
وخلق من فضله ساير الكون لئلا يفوت عنصر حقه ولا يقصر عن قابل مستحقه وخلق الانسان ذو نفس ناطقة لتزكا بالعلم والعمل
فقد تشبه بجواهر او ايل العقل اذا اعتدل امزاجه وعدم الاضداد وتشكل بها اليبع الشداد وفار في صورته القوة فتتبت كلمة
العقل لا وابل ربنا وربنا اليك نروم ولك نخضع وعليك المعول وانت المبدا والمال لك التوفيق والعصمة والتنبيه
عن الغفلة وافاضة الهداية وكشف الشبهة انك ولي ذلك ومبداه والسلام على اهله وصلى الله على محمد واله اجمعين وصحبه الطيبين الطاهرين

مم مم مم

فيتقدم وجوده — بقيض عن وجود كل موجود بوجه — تتفاد دبها — وحيوانا — صاحب الشرايع محمد واله المعين

١٤

رسالة في كون العالم لافلاطون الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين هذه الرسالة مشتملة على مباحث غامضة واشيا مغلقة تركت فيها اقاويل العلماء ولم تخرج بعد لاحد
من الظنون وكم تجهد في اخراجها من الظلام وتخليصها من شبهة الابهام بعون الله وتوفيقه ونوطه سلوك طريقة غير الذي من كان يعلم من العلوم
معروف وكده لا تعاطيه واستعماله مصر وفكره مستغرق ما لا يلايم علمه ولا يحبه سوى ما يلقنه وتعليمه الا الذي يكون رجلا حصيفا مميزا منصفا
ثم مع ذلك كان للحق طالبا وعن اللجاج والعناد ناكبا ويكون غرضه تحصيل الحقيقة وتسكين النفس بقيد الوثيقة لا تصوير الظن بصورة
اليقين متعلقا باقاويل المتقدمين في المحال ومع العيان بالخبر وتفضيل السمع على البصر وهذا موصوف عزيز المرام قليل الوجود في الانام
لكن لا بد على كل حال من الكشف والدلالة على ما تضمنه صدر هذه الرسالة فنقول ان سبب كون هذا العالم ليس ما زعمه الذين يزعمون انه جود من الباري
تعالى اظهر ليعلم انه جواد او جاد كان به سواه في اظهار تفضله وكلمه لما كان حيا دايم الحيوة وقادرا تام القدرة وعالما حكيما ذا
الجلال والعزة والملك والعظمة لم يكن لظهور هذه الصفات منه بد من غير ان كان له فيه قصد وكان ظهور كون هذا العالم الدال على
صفاته التي ذكرناها كظهور الضيا والنور من جوهر مضي من غير قصد منه لاظهاره وكتاثير الحرارة في النار من غير قصد منها لنشرها وك
اللمع من اللامع والفوح من الفايح فان قيل ان ظهور الشيء من الشي من غير قصد لا يكون الا بالطبع من المطبوع والمطبوع جسم فجوابه ان اعظم ما
وصف به وهو جسم العالم كله واذا قلت انه ظهر من الباري تعالى فقد انتفى عنه معنى الجسمية والطبيعة وثبت انه سبحانه مجسم الاجسام ومطبع
الطبايع والمطبوع وموجد كل موجود ولكن اذا اريد وصف شي لبسيط العالي ليتصور كيفيته لم يكن تمثيله الا بما قام منه مثاله من الجسم
المركب المشاهد ولم يكن عند كون العالم وقت وزمان كان احدهما بعضا او ابد لان الوقت والزمان حدثا من حركة الفلك والصنع بالصانع
متصل ابدا غير مفارق له ولا منقطع عنه كقرصة الشمس وشعاعها واذا العالم فهو على اقصى نهاية من استواء التركيب وانتظام الترتيب
لكن العالم السفلي وان كان متصلا بالعلوي ففيه ما فيه من التباين الذي يعتريه مثل الكون والفساد والنقص والتضاد والاستحالة والتغير من صنوف
الحيوانات في اختلاف خلقها وصورها وتباين اخلاقها وافعالها وتسلط بعضها على بعض وفي وجود هذه التفاوت العظيم بين العالمين كلاما
والاستقرار واستحجار الناس بهذه المتضادات ان صنع الباري تعالى وسبب همتهم اياه اختلفا فيهم في فاعل الخير وفاعل الشر حتى اوقعهم
ذلك في ذكر النور والظلمة ووجوب الصانعين وادعاء ان الغير خالق الخير وخالق الشر واوقعهم التحير في شكاية الدهر وذمه ولعنه الشنا
عليه وسبه اذ ظنوا انه جالب كل شر وسالب كل خير فلم يزل لذلك مذموما ومهجورا بكل لسان ولئن كان طاعن فان قيل لم كون العالم
كاملا في ابتداء وقت وفي احواله وعدم التغير والتبديل انما هو هو لقربه من الباري تعالى وكون هذا العالم على خلافه ولمحلا وكل انحلال من جهة بعده
ولان الافعال الموجودة فيه من الفاعلات التي هي اعني المكونات التي ليست لها قرب المبدع وهي الاركان والطبايع لان كل واحد منها
صار فاعلا بعد ان كان منفعلا فجوابه ان هذه الحجة تتجه في افعال البشر التي ركز عليه الضعف والعجز والوصول الى الشر بالتداني والقصور
التباعد فاما فعل الباري القادر التام القدرة فلو وجب ان يكون في القرب والبعد سواء وترى في الوهن والاختلال على كل حال لان سلطانا
يوازن في رعاياه في مملكته البعيدة منه تغلب بعضهم على بعض والضعفا منهم مسخرين الاقويا فتركها على حالها وخلاها بعدها منه لم يكن
رعايته مرعية ولا سياسته مرضية ولولا ان صايغا صاغ آنية من الاواني من الذهب او الفضة ولم يكن صنعه على عمل واحد في الدقة او الغلظ

يعقده

[illegible]

واحكام الصنعة واستواء الشكل والصورة تعيب ذلك عليه وحكم بانه غير حاذق في صناعته ولو ان كاتبا كتب كتابا او شاعرا انشا قصيدة ولم يكن كلاهما
على نمط واحد في الفصاحة والبهجة كان مطعونا فيه عليه ومنسوبا الى سوء المعرفة وهذا القرآن العظيم مع فصاحته وعجائبه ليس يسلم ايضا عن بعض الناس
وادعائهم وقوع التفاوت بين سورة وسورة فالواجب على الصانع الاعظم الاجل والخالق الاكبر ان لا يرضى بهذا التفاوت بين الطرف الاعلى و
الطرف الاسفل في مصنوعاته ولم يحبه في غاية الكمال لان الصنع ما لم يكن بريا من النقص لم ينل شرف البقاء والدوام وكان معيبا بالاجرام والكد
كما قال على جواز تغير العالم ما ذكرناه ثم حركة هذا الفلك الطيار يحبس الليل والنهار فانها على حد لا يتخلف في الوقوف ولانها راح السكون لان
السكون غاية المتحرك كلها على ما نحن فيه من الحركات الصناعية والطبيعية والفكرية وهذه الحركات وان كانت مدتها متمادية متطاولة فان
طول مدتها ودوام حركتها لا يدفع حكم الوجوب في سكونها وان كانت نهايتها غير معلومة فان وقع لك مع هذا القول تعجب منه واستبعاد
له كان ذلك من جهة ما سمعوه وعرفوه من دوام هذه الحركة فاستعظموا امتدادها وتغيرها اذا كان مخالفا للمعهود المشاهد غير ولو نوضح
هذا الشك قبل الروية واعمال الفكر شديدا شرعت لم يرتقط في تغير وحول غير جهته ولا وقوف ولا سكون في غير غاية **فان قيل** ليس هذا الحكم ما دام حركة
الفلك بهذه الحركة التي لا تستريح من شغل الدور لان والدوام ولا يكون في حيوة الحكام **اجيب** بان ذلك يمكن لمن يتصور بالمثال الحاضر وان القدر
على علم الاشيا الغائبة الا باثار بدت في الاشياء الحاضرة وهذه سنة سنها الفلاسفة وتوسلوا بها الى درك حقائق الاشيا فاطرد القياس
فيه وحصل العلم بالغائب بهذا الوجه ولو لم يكن لنا هذا التدرب والممارسة لمن بدا ثم القياس بها على المغيبات لكنا ناخذ فنقبل قول
واصف الحيوان ما على صورة مخالفة للمعهود ولا علمنا من جملة الحيوانات التي شاهدناها ولكنا نعلم بهذا القياس المعمول عليه ان كونها وصف
جائز وغير مدفوع ان يات والقدرة في الباري بحيوان لم نشاهده في صورة الخاصة به فجاز على هذا القياس ان يحدث قدرة الباري صنعا اخر
زائدا على هذا الصنع لا دون في الشرف والكمال ولا يوجد تغير في احواله حال تنافي الاستقامة وتباين الحكم فيكون العالم حينئذ عالم الخلود والبقاء
منزها عن الزوال والانفصال **فان قيل** لم لم يظهر قدرة الباري سبحانه في اول هذا الصنع الذي يستانف الان الكامل حسبه بذا اوان انه خلا عنه
فالجواب انه لا يقال لقادر حكيم يظهر القدرة والبدع بعد البدعة وكان الكل منها على متقدمه مزية شرف وتفضيل وشرف وكان يليا
فعل ذلك ان الاول لان الفعل كلما كان المستانف منه اشرف مما تقدم وسلف وكان خيرا من الاسبق كان ادل على قدرة الصانع وحكمة المبدع ثم ان
الحي الدائم الحيوة ينبغي ان يكون اثاره الحياة منه ظاهرة بالافعال المتصلة ابدا الا انها لن تنقطع لم يبق كامل البقاء والقادر لا يلزم منه
اسم القدرة التامة الا اذا دام منه فعل القدرة وتصل الى ان نا اذا بدت منه فضيلة من الفضائل ثم تثنيه تلك الفضيلة الاولى
ما لم يتصل بنظائر كثيرة لها وكل فعل في فاعل اذا كان مرة واحدة لم يعم دليل على انه قادر على فعل مثله وكان ذلك فعله العاجز لا قدرة القادر
اعلم العالمين فانه متى اتى بصنع واحد امسك عنه ولم يعد فيه او وجد السبيل الى ان يدعي ان ذلك كان منه فلتة **فان قيل** ان صنعة في اظهار العلم
لم يبين صنعا واحدا ولكن اصنافا كثيرة من صنعه **فجوابه** ان العالم وان كان شاملا على اشيا كثيرة ومتضمنا لانواع مختلفة فانه صنع واحد ونظام
وشكله مدينة بامر بينها جامعة لكل ما يحتاج اليه فيها في الدور والقصور والسكك والاسواق والحوانيت والخانات وغير ذلك من حاجات المدينة
والابنية والمصنوعات فانها صنع واحد ومدينة واحدة وان كانت الاشياء المذكورة فيها مجتمعة والابنية المتميزة وفي ساحاتها وتعددها وكذلك
الانواع وان اجتمعت فيه اشياء مختلفة ومعان متباينة فهو شخص واحد وصورة واحدة ولا الوصول الى معرفة الله سبحانه فطريق الى ما يسلكه

١٧

ومطلوب لا مطمع في ادراكه لان هذا العالم السفلي هو عالم الكون والفساد والتغير والاستحالة والخوض في الجواهر المركبة فعلم التحقيق فيها هو الكتب بالحواس
ثم ما يحصل منه على طريق التجربة والقياس والخوض في شرح احواله مما يقع الاستغناء عنه بظهور كيفياتها في وجوه تصاريفها في افاق ويل الافلاك وصحائف الطبائع
والعالم العلوي مضاهي للعالم السفلي في كل اسبابه وجميع جهاته فلا وصول لنا الى معرفة حقائق احواله او نحن لسنا في جوهره وحسب بامثال مركبة من شئ جانس
ذلك الجوهر واهل تعلق الكلام بذكر العقل والنفس المتصور وفي نفوس الناس الذين فيهم جزء من ذلك الجوهر يدركون به الغوامض في العلوم اذ
علموا الذي قواهم من وجوه التسبيح لا معرفة لله تعالى لا يقبل الا به بان يستعدوا به قوى الناس في الجواهر ثم يفرع كلامهم وفي كل صنف منهم مما يراهم
وخضبا رسم قولا وخالف بعضهم بعضا حتى كثرت اقاويلهم فوصف كل في الجدل من النفس والعقل بما يليق بالحقيقة ليصح بذلك او لا اصول
دعاويهم وتحصيل اسم الغرائم وحسبه والكلام في هذا يطول ويكثر ويملؤ ويضجر وهذه الرسالة معمولة لجمع الخاص من ذوي الحق ويعرف الصدق و
لا يرضى بهم بالمناظرة والمغالبة دينا وتصور المحال بالجدال والتقييد والقال واجبا وهي متضمن في كلمات رشد ما يكفي عنهم ويقوم مقام العلماء
والاحتجاجات وفي هذا المكان يكون تحقيق المعاد والوقوف على صحته ولئن لم اصرح القول فيه اكتفى بما ضمنه ولو وهب العقل الحمد على بعض نعمه تم الكلام

والحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على محمد واله في شهر ذي حجة الحرام ١٠٠٧

ملتقطات افلاطون الالهي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من طلب الحكمة من طرق طلبها ادركها وانما يخطى اكثر من طلبها لانه يطلبها من غير طرقها فاذا طلبها من طرق احتمالها لم يكذب بصورتها ولم يجهلها ولم ولذلك لم يجهل
صور الحكمة جاهل دانه ومن جهل ذاته كان لغيره انه جهل **قال** من عرف صورة الجهل كان عالما وانما الجاهل من جهل صورة الجهل **وقال** كل شي يجوز الاعتدال
في الاطراف كان عاما ما هو من غير الجور فاذا تباعدت الاجزاء عن الاعتدال وتباعدت بعضها عن بعض ظهر التضاد والفساد لا نهار دون تمام البعد يكون وسط
الحدث التضادات وصار شيئا واحدا الا انها اذا تباعدت عن الوسط على غير وزن لزم احدها اي شيئين الزيادة والاخر النقصان فاذا كان تباعدهما على
غير وزن ولزمهما الزيادة والنقصان كان النقصان الذي على غير مناسبة من الزيادة التي غير مناسبة النقصان ومن اجل ذلك لزم عالم الكون الفساد
والزيادة والنقصان فلزم التضاد وانما النشاة الثانية صلاح الزيادة والنقصان ورجوعهما الى الاعتدال ليكون الخلود لانه ليس هناك شي يضاد شيئا
فيكون الاعتدال دائما لكون هذا الجسم في النشاة الثانية شبيها بالبسيط لانه ليس هناك شي في الاغذية التي تمد الطعمات وتحيل بعضها الى
بعض لكن يكون اللذة دائمة لانه ليس هناك ضد يسقم ويكون الفكر مستويا لانه ليس هناك عارض يعرض **وقال** من ضبط ثلثة اشيا حري ان يقوى على ضبط
اعضائه في السياسة كلها على الخاص لحو ذاته وعلى العام نحو الكل وهي النطق والغضب والشهوة وذلك ان من ضبط المنطق كان حكيما ومن ضبط الغضب كان شجاعا ومن
ضبط الشهوة كان عفيفا ثم يستعمل العدل في هذه الثلثة لان في المنطق عدلا وفي الغضب عدلا وفي الشهوة عدلا ومن اجل ذلك قلنا ان الطبيعة لا تعقل فعلا
باطلا لانها ليس بفعل الاجزاء بحركاتها انما يفعل الاشيا بحركة لان للنفس افاعيل شتى فهي تفعل افاعيلها نحو مناقع اجسامها ليكون كليات طبها
وقال يريد ان ينظر الى افاعيل الصور الروحانية نظر الى افاعيل النطق في الفكر وقبول الفهم لانه يجسم ويروح النطق **وقال** لم صارت
النفس تطرب عند حركة الاوتار **قال** لان الطبيعة تحرك جسمها شرح من النفوس النطقية والبهيمية بالشبه الظاهر الطبيعي الذي هو كالجسم لها على نحو تباعد النفس
من نظم المحبة والغلبة فمرة تتحد الاجزاء ومرة تكثر الوحشة فمن حركات الطبيعة حركة متصلة عن اتصال الاجزاء تعانق لنقصان في المحبة الروحانية و

تصلت بالمرايا العقلية المنبهة لها على عالمها وتصير لطيفة بسيط ومن حركتها حركة منفصلة جذبتها النفس البهيمية إلى المحبة الجسمانية ولذلك النفس وجد العقلية والنفس
المنطقية تطرب وتراس بالشبه اللطيف لا متوهما من جنس الطبيعة وذلك لان النفس لها اعتزازتها اشكال لا يقدر ان يخرجها بالنطق نحو الطبيعة فمن حركتها الطبيعة
ليشبه ما عندها من الحيد عن جسد الاوتار واوزانها تطرب النفس لحركة تلك الاشكال بالحركات اللطيفة كالحجر وجدت في العين والتبسم في غير ذلك
من حركات عضاء البدن ومن حل ذلك قال الحكيم ان صوت الوتر وصلة ما بين ارتسام الطبيعة والنفس وما احسن ما قال الحكيم اذ قال ان احسن اللحن
يولف حركة العقل وحركة النفس مع حركة الطبيعة كما ليف حركات الاوتار حتى تجد الحركات كان سرور العالم لانه لذة وذكا المحيط بها وسروره
يلتهب جدا وقال الذي يحيط بالاشيا بلا تعلم ولاكتساب عن احاط جوهرية بالاستقصا كنه الشي وقال انما ترى البصر صورة الشي في ذاته لا في
المحسوس وذلك لان الصورة التي تنطبع في الهوا كما ينطبع في المراة وشعاع البصر متصل بالهوا فتقبل الصورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر كما تبقى
في الوهم وقال النوم غوص القوى في عمق المغوص وقال لا يكون شيان بلا نهاية بالشبه لان جوهر كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له وقال
القائم بذاته هو المحيط بالحد والذي ليس هو قايم بذاته هو الذي احاط به الحد وقال لولا ان العلة وجدت لما كان يقع شيان ان تحت شي كالارض
والسماء ولا يتفقان في جهة من الجهات الا انه لما كانت العلة وجدت للشيئين المتفرقين شيا وقال لو كانت النفس جسما لم تلاق ابدا جسما دفعة
وقال لم صار الجسم اذا زادت عليه جسما اخر زاد في كميته وثقله فلو كانت النفس جسما ثم اتحدت بالجسد كان يجب ان يكون الجسد اثقل مما يكون
اذا لم يكن فيه وقال سقراط ان الكلمات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم الى نوع رهبة او رغبة واما بنوع وحشة او انس وقال
انما يدرك الشي من جهة علته المحيط به فاذا لم يكن للشي علة فلا حد له لانه شي غير مدرك وقال نرد لم نرى كيف ترجع الاواخر الى الاوايل نظر الى غاية
الفساد وفاته الصغر والى النمو فانه الكبر فاذا افسد الكبير رجع الى الصغير فيبدو والكبر غاية الفساد وقال ليست للنفس جوهرا سوى جوهر الحيوة ولا
للحيوة جوهرا سوى جوهر الحركة فالنفس هي الحركة والحيوة ومن حلت ذلك قال ان قال ان حركة النفس ذاتية دائمة الحياة لان كل متحرك من ذاته دايم الحركة لا
يموت فالنفس لا تموت وقال الاول الحق لا يكون الا واحدا لان الواحد لا يتحرك نحو شي اخر خارج عنه بل هو المحرك لكل شي واما الاثنان لان
فكل واحد منهما يتحرك نحو الاخر ومتى تحرك كل واحد منهما نحو الاخر لم يكن الواحد منهما الذي يحرك جميع الاشيا فاذا لم يكن الذي يحرك جميع الاشيا
لم يكن مالكا للتمام ومتى لم يملك التمام كل واحد منهما كان التمام خارجا عنه فيكون كل واحد منهما ناقصا وقال الحركة المستديرة هي الجرم المستدير
هو نهاية الجرم كله لان حركته على وسط دايما ولذلك لا يحتاج الى تبديل الاماكن لان كل نقطة منها نهاية لاخرتها وقدر لذوي الحركة المستقيم الفنا
والكون ولذوي الحركة المستديرة البقا والدوام وجعل نهاية المستقيم المستدير فهو نهاية المستقيم وصار المستقيم محصورا في المستدير والمتحرك على
الوسط يتحرك دايما والوسط ساكن دايما فالفلك في سمحه لا يخرج منه شي البتة ولا يدخل اليه شي جسما يذ لانه لا جسم غيره وقال
لو قبل الماء السكون لكان ارضا ولو قبلت الارض الحركة لكانت ماء ولو كان الهوا حاد الزاوية لكان نارا ولو كان النار منفرج الزاوية لكان
هواء يريد ان الماء مطبوع على الحركة بالرطوبة التي فيه والارض مطبوعة على السكون لانها مركز الهواء والهواء منفرج الزاوية كما ان النار حاد الزاوية
وقال اذ سئل هل السماء في مكان فقال اما من طريق الاجزاء ففي مكان واما من طريق الكلية فليس في مكان من اجل انه الكل حينئذ مكان
الاجزاء وهو ابدع متحركا فضل البقا لقربه من العالم الالهي وعدم التغير فكان متوسطا بين العالم السرمدي والعالم السرمدي والعالم السفلي الكائن
الفاسد وكانت علتهما واحدة لكن احدهما بذاته والاخر بتوسط فالذي بذاته فهو الاشيا الدايمة الروحانية التي لا تغير واما الاشيا التي تغير وتبلى فهي من

خلو البالغ

خلو البالغ بتوسط الفلك والانواع باقية والاشخاص دايرة فانية وقال اذ سئل عن الاشخاص لم صارت تستحيل وقال انما تستحيل من اجل
الاسطقسين اللذين فيها بالقوة لانهما اذا تحركا بطل الفعل فاذا خرج الذي بالقوة الى الفعل رجع الذي كان بالفعل فصار بالقوة فانه لا يكون شي في العالم يخرج
يفسد مثله وفيه فكل واحد ياخذ مكان صاحبه لانه ينتقل احدهما مكان الاخر وانما الاشيا متصلة كسقط الفلك المتصل فان اخذ جزو منها في الحركة تحرك
الجزو الثاني الذي يليه معا فيا خذ الثاني مكان الاول دفعة وقال ان الهوا جسم كالاسفنجة او كجرم الصوف المنفوش فهو ينقبض وينبسط فمن اجل ذلك
صار اذا تكون الشي انقبض له الهواء واذا افسد الشي انبسط له الهوا فيعطي مكانا وياخذ مكانا وقال اخبرونا عن البصر والسمع كيف ادركا الاشيا
بنوع كثرة او بنوع وحدة فان كان بنوع كثرة فلا يمكن ان يحس متكثرا بكثرة المحسوس وان كان بنوع وحدة فكيف ادركنا الكثرة بنوع وحدة وقال
من اجل ان الوحدة علة الكثرة ادركنا الكثرة بالوحدة وقال اذا كان الحس الحاس والمحسوس شيا واحدا بطل ان يكون العقل والمعقول شيا واحدا
لانه ليس المعقول شيا سوى معناه ولا معناه شيا سوى العقل فرجع المعقول الى ان يكون هو والعقل شيا واحدا انه توسط المعنى وغاية الايضاح هو ان يوضح
لك المعقولات من المعنى فاما الحس والمحسوس فليس هما كذلك لان الحاس انما ينال المحسوس الجزئي فيكثر نحو كثرته من جهة المتوسطات مثل النور والهواء
فمحال ان يكون المحسوس هو النور والهواء وقال العقل الكل ليس الشي سوى المعقولات ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى وقال
هل العقل منفصل عن المعقول او متصل وقال ان العقل يتصل بالصورة المعنى لا بالصورة الجوهر وقال ان العقل الالم في طلب معرفة الاشيا بل
الحد الكامل لم كان البياض ليس هو تغير الى السواد بل الجسد الذي يحمل البياض وقال بعض الاشيا يعقل بالالم وبعضها بالالم وتعب شديد وقال
ان الذي يعقل بالالم هو الذي صورته العقل واثاره فيه ظاهرة لا يحتاج القوى فيها الى الغوص وطلب الاستنباط فيها وليس في ذلك المعقول سريعا
واما الذي يعقل بالالم وتعب شديد فهو ما يعتب فيه قوى العقل وغاصت في باطنه وهذا هو الذي طلب الحكماء المتقدمون وقالوا انه لم يرض العقل
وتعب بالمسايل الكثيرة لم يصح لك المطلوب الغاير وقال الكل الالم لانه لا يقع بصره على سوى ذاته وقال العلم هو وقوع بصر النفس
على الاشيا الكلية وقال الحفظ جود الوهم وقال اذا كانت القوة الوهمية مبدعة فكل متوهم تحت الابداع ولا محة لانه كلما طلب الوهم شيا
خارجا انما يتوهم بالنوع الذي هو داخل وقال العشق طمع يتولد في القلب ثم يربو ويتمحض اليه مواد من الحرص فكلما قوي ذلك ازداد
صاحبه في الاهتياج واللجاج والتمادي في الطمع والفكر في الاماني والحرص على الطلب حتى يوديه ذلك الى الغم المقلق والاختلاط المفرط وذلك
ان التمادي في الطمع يحرق الدم فاذا احترق الدم استحال السوداء واذا قويت السوداء جلت الفكر واذا جال الفكر في اسباب ما لا يقدر عليه مع
استغراق الجهود في التمني اشتعلت الحرارة والتهبت الصفراء واذا احترقت الصفراء تكدرت واستحالت الى الفساد فيختلط بالسوداء فيكون مادة
لها فيقوى ومن طباع السوداء فساد الفكر واذا فسد الفكر اختلطت الكيموسات بالفساد ومع الاختلاط يكون نقصان العقل فيتمنى ما قبل العاشق
نفسه وربما مات غما او حزنا وربما نظر الى معشوقه فيموت فرحا واسفا وربما شهق شهقة فحزن روحه فيها اربعا وعشرين ساعة فيحتبس في ما حول
القلب وينضم عليه فلا ينفرج حتى يموت وربما ارتاح وتشوق الى النظر وربما راى من يحب فجاة فيخرج نفسه فجاة دفعة واحدة وانت ترى العاشق
اذا اسمع ذكر من يحب كيف يذهب لونه ويهرب دمه وقال انواع النفس ثلثة في ثلثة اماكن احدها النفس الاهرية ويكون الفكر والروية وهو حي
وموضعه ومسكنه الدماغ والثاني يعضب المرء ومسكنه القلب والثالثة شوق المرء الى اللذات التي بنالها البدن ومسكنه الكبد وقال
اذ سئل عن الحس وقال هو الذي اعطى قدر وزنه من نفسه وقدر وزنه من الطبيعة وقال فضايل النفس اربع ومقابلها اربع رذايل بازائها

فالنفس لها الحلم وللجسد التمام والكمال وللنفس العدل وللجسد الجمال وللنفس الشجاعة وللجسد القوة وللنفس العفة وللجسد الصحة وقال تموت الاجساد
وتموت الانفس وقد تموت وتحيى فاما موت الاجساد فذبولها واما موت الانفس فهو جهلها واما موتها وحيوتها فقد تموت في طلب العلم اذا هي طلبته
وتحيا اذا هي ادركته وقال الذي ليس له غاية ليس له خارج غير ذاته لكن الكل في جوهريته وقال يحتاج الى ان يستعمل الفكر والوهم لانه
يحتاج الى ان يستعمل الفكر نحو المعلوم والوهم نحو المحسوس وقال لتلامذته وقد حضرته الوفاة يا اخوتي ما ادري ما اقول لكم غير اني ادخلت الادب
مضطرا ولكني اذا اخرج منها مكرها وما بلغت من العلم شيئا اكثر من علمي باني لا ادري شيئا وقال من ساس نفسه بالاعتدال ساس الكثرة المتفرقة بالاعتدال
لان الاعتدال هو الوحدة وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة وقال المطلق غير محصور وما هو غير محصور فهو بذاته وما هو بذاته فهو علة للذي ليس بذاته و
المطلق هو الذي ذاته له وما ليس بمطلق ليس ذاته له بل محصور تحت الواحد الاول الذي لا اول له والمطلق هو الغاية المحيط الحاصرة لكل ما ليس هو بذاته
وقال في كتاب السيرة المرء الفاضل هو الذي يفعل فعاله لتلقاء العلة لا لتلقاء المعلول لان ما يفعله لتلقاء العلة انما يفعله من اجل الواجب وما
يفعله لتلقاء المعلول انما يفعله للاضطرار واما للذكر وقال اذا طلب العقل صورة الشيء انما يطلبها في ذاته واذا طلبت هيولى الشيء انما ينعطف على
الحس فيطلبها من نحوه وقال استدللنا على معرفة الخالق بالخلق كما استدللنا على مدبر بدن الانسان الذي هو خاصة الانسان بالبدن وذلك انا نظرنا الى ان
الانسان يتكلم ويفعل ويقبل ويدبر علمنا ان فيه مدبرا وانه خاصة الانسان المحجوب في البدن فلما حصلنا بدن الانسان وجميع جوارحه واعضائه وطبايعه
لم نجد فيه شيئا يجوز لنا ان نقول انه ذلك المدرك لانا لم نجد فيه دما ولحما وعصبا شيئا الا وهو في حال من احواله لانه لا تدبير له ولا حركة فيه فلما
راينا حركة تدبير في فعل الانسان ولم نجدها بعينها وكل ما يدرك من حواسه علمنا انه فيه مدبر الجوارح باعيانها غير مدرك بحواسنا وعلمنا انه المحجوب عنا هو الكلام
الانسان الحي الذي نودي به نسينا الحس الذي هو زمام الاعضاء ومدبر البدن اذا ظهر تدبيره في جميع البدن ولم يظهر هو بسببه وكذلك طرا انما الذي فرا في
العالم كله قايما شهد لنا العالم كله انه له مدبر ليس من شكله ولا جنسه وعلمنا انه لا يخلو منه جميع الخلق ولا يقوم دونه وشهد لنا تدبيره انه قادر حكيم خبير فاستغنت النفس
لا تدرك الاشياء الا باداة الجسد وجوارحه وحواسه ومنزلتها من الجسد منزلة المسجون الذي تودي اليه غيره الاخبار ولو لم النفس عرفت الاشياء
بذاتها استغنت عن جميع الالات فذلك دليل انها انما تعرف بها في الجسد سؤال ان قال قايل العقل يعقل ذاته فان كان يعقل ذاته فبذاته
يعقل ذاته او بغير ذاته فان كان بذاته يعقل ذاته فقد تجزى ولئن كان يعقل ذاته بغير ذاته فليس انما هو عقل وان كنت لا تعقل ذاته فهو جاهل الجواب
انه ليس هناك عقل ومعقول بل العقل والمعقول شيء واحد وقد يقال في غير ذات العقل الكلي كل معقول مبسوطا فهو والمعقول شيء واحد وانما قلنا
ان العقل عقل ذاته بانه مبدع فقط لانه كلما طلب العقل فهو وذاته شيء واحد وذلك لانه اذا طلب الصورة انعطف على ذاته فاذا طلب
هيولى الشيء انما ينعطف على الحس وقد ذكر هذا في كتاب طيماوس حيث قال ان العقل اذا طلب الهيولى طلبها بتوسط واذا طلب الصورة انما يراها في
ذاته وقال في كتاب قادن كما ان الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة كذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل وكذلك اللاشيء بالقوة فاذا كان هذا
هكذا فالشيء ولا شيء وهما اللاشيء والشيء فلا محالة ان اللاشيء موجود في ابداع الشيء عن ذاته صورة الشيء من اجل ذلك لا يستطاع ان نرى الابعاد اشياء شتى
وقال ليس الاجزاء تفعل في الكل بل الكل تفعل في الاجزاء كالفرس فانه ليس القوايم التي تمشي بالفرس بل الفرس يمشي بالقوايم وقال
كيف يخطر الطالب بطلب العلوم فعاقب هذا في الوهم الذي من جهة الفكر اذ يستعمله من جهة الصور ام هذا في الصور نحو الوهم اذ يستعمله من جهة الفكر وقال
اذ سئل هل للباري قوة يخلقه او قوة احدث هل ان ليس يقال للباري قوة ولا قوي بل انيته كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته وقال ان اول العقل

انفعل

نزل المتفرقه
ظ ل هيولى
ظ ل بعينه
ظ ل تجزى

ينفعل ذاته قال ليس يعقل بل هو معقول فيقبل له فيعقل العقل انه معقول فعال ليس يقابل العقل انه يعقل فانه بل هو عقل نحو ذاته ونحو ما تحته ونحو الابداع
ايضا فان قال لئن كان العقل يعقل ذاته فيلزم ان الهوية اذا غير الذات وان تكون الذات معقولا والهوية عقلا وهذا محال وقيل العقل الذي فينا جوهر او شخص فقال
من جهة شخص واما الجوهر فهو الاول الكلي وهو النور الذي في الشمس وقال عند النفس بها حركة ما خارج والطبيعة بها حركة ما داخل وقال انما صار
ذلك العالم لا يزول لانه ليس له ضد ولا هناك ولا عدم لما ليس له ضد وقال القائم بذاته هو الذي حده داخل فيه والذي ليس قائما بذاته
الذي حده خارج عنه وقال ليس من مدح ولا من ذكر الا وهما متفقان في ذلك المعنى كقولهم ان ذلك المعنى هذا الشيء ابيض وقال الاخران هذا
الشيء ليس بابيض وكلاهما اتفقا على انيه الشيء وانما افترقا في انه ابيض او ليس بابيض فان لم يتفقا على الموضوع لم يكن لهما مجيء ولا على المحمول
وقال من صار الاشياء التي في الصناعات ما يأخذ حدودها من مباديها وغاياتها كحد الطب فانه صناعة في الابدان والطبيعة الحساسة اذا هي سقمت غايتها
البرء وقال الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة بل ابتداء ظهور الحركة بالقوة وقال الحد الطبيعي هو الجامع للقوة والجسم
معا والعلل وقال الجوهر هو الذي لا يزاحمه في ذاته ضد وقال القياس هو توصل الفروع بالاصل الذي من طلبت ملكت الفروع ودبر
في ذلك الاصل وقال ما بال النار اذا كانت حارة بالجوهر لا تحرق كما يحرق الحاب فعال انما يفعل ما فيه الحرارة بالقوة وانما صارت هي لا تحرق لان
الحرارة فيها بالفعل وقال ليست الاجزاء تتبعث الكليات بل الكليات هي التي تبعث الاجزاء ولكن قد يستدل بالجزئيات على
الكليات لانها تتبعها وقال النفس صورة واذا كانت صورة فهي اول واذا كانت اولا فهي بلا متوسط واذا كانت بلا متوسط
فهي انصاع ذاتها واذا كانت انصاع ذاتها فهي دايم الحركة واذا كانت دايم الحركة فهي لا تموت وانما قيل ان النفس تموت بتلقاء العرض فاما
بتلقاء الجوهر فهي لا تموت وقال المنعوت بنعت بنعت فان كان النعت ينعت بنعت اخر فلا محالة ان النعت والمنعوت شيء واحد
مال كل الحيوة يحيى بحيوة اخرى فهي حيوة ومحياة والحيوة دايم الحركة لا تموت فالنفس لا محالة لا تموت وقال كل بسيط فهو مع الزمان
وكل كثير فهو في الزمان وكل ما هو مع الزمان فهو بسيط وكل ما هو في الزمان فهو مركب وقال اتحاد اجزاء العلة في المعلول بنوع منطقي
وقال الواحد المستكثر لا يجوز ان يكون بلا نهاية لان الكثير متناه واذا كان الكثير متناهيا فنهاية الكثير حينئذ هي نهاية الواحد فيلزم
حينئذ للواحد النهاية من نهاية الكثرة وقال محال ان يكون العقل بلا نهاية والجوهر متناهيا لانه اذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية فلا محالة
ان الجوهر بلا نهاية لان القوة عن الجوهر لا الجوهر عن القوة وقال ان النفس قايم بذاتها من اجل انها ليست محمولة ولا مركبة وقال في كتاب
قادن لئن تجزا الجزء فليس بجزء ولئن تجزا الكل فجزؤه لا محالة متجزئ لان كل ما تجزات كليته فجزئيته متجزية لا محالة وقال الخطوط النقطتين و
السطح من خطين والجسم من سطحين فلا محالة ان علة الخط النقطة وعلة السطح الخط وعلة الجسم السطح فالعلة الاولى جوهرية محضة وسائر العلل الاول
هي علل وقال اذا تخلخل الجسم كثر وذلك لان الجسم شديد التكاثف والكثير اذا الجسم صار على الضعف مكان وهو متخلخل فان قال
قايل انكم تزعمون ان العالم ملأ لا خلاء فيه والشيء الصغير بقدر شبر اذا تخلخل صار شبرين فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان ولئن كان يكون
في مكان فاين المكان والمتمكن في المكان في شبر وصار في شبرين ان مكان الشبر الثاني الجواب ان القدماء قالوا ان ليس يكون شيء حتى ينفذ
مثله في العالم ولا شيء ينفذ حتى يكون مثله في العالم دفعة وكل واحد يأخذ مكان صاحبه لا ينتقل احدهما في مكان صاحبه بل انما الاشياء متصلة
كالفلك المتصل فاذا تحرك منها فالحركة تحرك الثاني الذي عليه معا عيانا بعينه فيأخذ الثاني مكان الاول دفعة واجاز افلاطن الا انه قال بقول شديد

ظ الفعل
يحرق
ظ ل كانت
ظ ل وتحياها
نزل والحركة
ظ ل الفعل
نزل الجرم

استقصاء من هذا لان الهواء جرم كان الشيخ الذي يقال له المغيم او الجرم الصوف وهو ينقبض وينبسط فمن اجل ذلك صار اذا تقلص الشي نقص له الهواء واذا انبسط
له الهواء فيعطي المكان وياخذ المكان وسئل متى تحرك النجم فقال اذا قطعت الطبيعة نظام فعلها واما ما دامت الطبيعة على سطح فيخرج من فعلها كان النجم
لا يتحرك **وقال** الواحد صورة لانه يعني الشي **وقال** الهيولى الغير والجوهر والحركة والسكون في العقل شي واحد **وقال** اذا كان كلما قربت
من معرفة الشي بعدت من ضده فلم ذا نعرف الضد اجاب فقال اذا قربت من جهة جوهر الشي قربت من ضده واذا كنت اقرب من جهة الصفة فانك ابعد
من جهة الضد والضد ضدان ضد بالجوهر وضد بالفعل كالنار والماء جوهرهما وفعلهما شي واحد وهما متضادان من جهة الفعل وهما ايضا من الجوهر وكذلك
السواد والبياض من جهة الكيف هما جوهران متضادان الا انهما ليسا متضادين بالنوع الاول بل بالنوع الثاني **وقال** الانسان هيولى للصور
كما ان سائر الاجرام هيولى للانسان **وقال** الحس هو الشي وهو غيره من اجل انه يحس فصارت الغيرية فيه بغير الهوية العقل هو الشي وهو غيره
لانه يجزيه بغير تحرك وبعد فان العقل شي واحد **وقال** اذا اردت ان تطلب جزء الفعل بالنفيح في الحد فانظر جزء الفعل في ذلك الحد **وقال**
اول مركب انما هو من القوة والفعل ثم الفعل **وقال** لا يكون جزء اجزاء حتى يختلف في الصورة فيكون ثم الفصل ثم يكون الفعل كالجنس
لهما **وقال** لا يخلو الفصل من ان يفصل الشي اما الشيئين متساويين واما الشيئين غير متساويين فان فصلهما المتساويين فليس يفصلهما بخاصة دون
فصلهما الغير متساويين فبخاصة يفصلهما **فان قال** قائل وكيف ينفصل شيئين متساويين بغير خاصة **فنقول** من قبل الهيولى والخاصة لان نقل الهيولى
وقال الذي هو قائم بذاته بماهيته خارج عن ذاته فماهيته ليس من جواهر بل من اعراض وليس يقال لم ابدا الا بعد شريطة والشريطة ابدا خارج
عنه **وقال** الفصل لا يفصل الجوهر الى غيره وغيره لا يرجع اخوا اخر ولو فصله الى غيره غيره لم يكن الجوهر الجوهر **وقال** القائم بذاته هو الذي
جوهره مستغرق لحده والذي ليس قائما بذاته هو الذي حده مستغرق لجوهره فمن اجل ذلك صار الذي بذاته فوق الحد وصار لا محدود ولا انه غير محدود
لان ما بين المحدود وغير المحدود فصل لان ما هو غير محدود ولا يدرك على شي ولا على ذاته كالاعوجاج الذي هو غير محدود فالذي فوق الحد محيط بالحد و
المحدود وغير المحدود **وقال** كل شي في العالم موزون واذا كان موزونا يحس بما صار قبيحا وحسنا اذا قرنته الى التصرف لاختلاف
المشاكلة واتفاقها **وقال** الحكيم فاصل بالطبيعة والمتحكم فاصل بالصناعة **وقال** لا خير في المتحكمين والمجادلين يكونون في المدينة لان منهم يحدث
الاراء الردية **وقال** الجوهر بجزئه المنطوق ليس يتجزى في ذاته وانما اجزاء المنطوق من جهة الكلية والشخص وكل جزء من اجزاء الكلمة والشخص هو من جهة
الجوهر كلا غير متجزى كالكل الاول الذي قبل التجزية الا انه المقدار الشكل والكلية هما اللذان وقع عليهما التجزية فالمنطوق يجزى من قبل الكلمة والشكل ولا يجزيه
من قبل الجوهر **وقال** كل ما حد يجد طبيعي فان ايضاحه في حده وكل ما حد يجد صناعي فان ايضاحه خارج عنه **وقال** موت الانفس الحسية وعدمها
في عالم الكليات **وقال** الضد لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسده وانما يدخل على ما هو بالقوة فيفسده ما هو بالفعل **وقال** لا بد للاشياء
لن يكون لها نهاية او بلا نهاية فان كانت بلا نهاية فليس للمهية مبدع لان الذي يقول ان الاشياء بلا نهاية انما يقول بالدهر والدهر لا مهية فيه لان كلما فيه
لا ابتداء له او يكون متناهية فينقطع اللم في النهاية نحو الذي هو بلا نهاية ولا بد للاشياء ان يكون من اجل او لا من اجل فان كان من اجل فاللم لا يجوز على الذي ليس هو
من اجل **وقال** كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون **وقال**
لمن ههنا قوما قالوا ان الجزء الا يتجزى **وقال** اخرون ان الجزء يتجزى الى ما لا نهاية له وكلا هما قد غلط لان الجزء لا يتجزى البتة فاما الذي ليس بجزء فان قالوا
بانه يتجزى والجزء غير الجزء بلا نهاية فليس الاجزاء غير الاجرام وهذا باطل لان في ذلك ابطال للاجرام فاما الذين قالوا ان الجزء لا يتجزى فقد صدقوا لان الجزء

للمهيه
لنخ

ولسخة الزيادة
بل الاجزا غير الاجرام صح

نهايه جزء

نهاية جزء لا يتجزى لانه هو الجزء وانما ادوا ان يتجزى الى ما لا نهاية الجسم والجسم قد يتجزى الى ما لا نهاية من جهة ويتناهى من جهة فاما من جهة الفعل فانه يتجزى الى ما لا نهاية واما
من جهة الحس فانه يتناهى الا انه ايضا والعقل قد يجزى الشي حتى يرجع الى البسيط وكذلك لا يتجزيه فان قيل لو ان الشي بكليتها الاجسام ساله ما نعم العقد
الذي يعطي كل جوهر حقه اي جسم هو **وقال** التقصيد ذو قدر او غير ذو قدر فان كان ذو قدر فتناهى وبطل اللانهاية وان كان
غير متناهي فغير مدرك وان كان غير مدرك فكلها في العالم مجهول **وقال** لا بد من اول معقول فان كان هذا الاول وقع بالفعل
المحض بطلت الزيادة والنقصان والنشو والبلاء وكانت الاشياء كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة المحضة بطلت
الاشخاص والصور والتكثر فلا محالة ان الاول واقع بالبرزخ الفعل والقوة ظاهره فعل وباطنه قوة فهو نهاية هيولى وصورة صورة من جهة
انه فاعل وهيولى من جهة انه قابل وفي كتاب اخر فهو قابل من جهة فيه بالقوة وفاعل من جهة فيه بالفعل **وقال** من يريد ان ينظر الى عيل
الصور فلينظر الى فعل المنطق في الفكرة وقبول الفكرة منه كيف لا يتجسم الفكر وينزوج المنطق ايضا ومن يريد ان ينظر الى التركيف صورة وهيولى فلينظر الى الضياء كيف ظاهره حار ومطرق الى الهذب وباطنها من نوار النحل **وقال** لم صارت النار القليلة
يتم فيصير كثيرا اجاب فقال في ذلك لان النار القليلة يخرج ما في الهيولى من النار بالقوة حتى توجدها بذاتها فيكثر لانها تصير بالفعل
وقال انما صار العالم فاصلا بذاته لانه مصور ومتمم غاية كل شي لا يحتاج الى غيره الا ان الصورة خارج عن ذاته **وقال**
الهيولى ثلث الاول لا صورة لها والثانية لا انية لها والثالثة هي الاسطقسات كذلك الصور ثلث اثنان مبسوطتان وواحدة
مركبة فاما المبسوطتان فالمنطق يجزى عنده واما الثالثة فلا يجزى عنده المنطق **وقال** عالم العقل علمي وعالم النفس قوتي
وعالم الطبيعة نسلي **وقال** الفعل هو الشي الجسماني الذي للطبيعة في غاية حركتها واما القوة فهو الشي الروحاني الذي للطبيعة في
اثر حركتها ليس لها نوع يميزها هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل **وقال** في كتاب افرطيس المنزل منزلان منزل السير العقل
ومنزل السير النفس فلو اوردت الزوال النفسي لاخرجت منزل العقل واما في صلاح الناس فالزوال على النفس اصوب **وقال**
الواحد واحد لا من جهة الكثرة في الحس مع الاثنان اثنان من جهة الفصل **وقال** اذا لزم التمييز لزم الفصل فالواحد لا يلزم تمييز لانه
بذاته وانما يلزم التمييز الاثنين لطلب الفصل ابدا **وقال** الحد ليس هو بسيط من الجسماني وما ليس بسيط من الجسماني فقد يكون
بين الجسماني والبسيط والحد فوق الجسماني وتحت البسيط **وقال** ارسطاطيس ردا على زينون السوفسطائي ان الكل انما
هو غاية الكثرة وغاية الكثرة لا يكون كثيرة وانما هي وحدة **وقال** تصعد في الجنس الكم الى جنس الكيف الى الجنس
الجوهري الى الحق الكامل **وقال** اعتدال الحركة الغريزية بسبب الحلاوة والعذوبة واللين والملوحة وطيب الرايحة واعتدال
الحركة واستواء العضو **وقال** افلاطن في فيثاغورس ان الدهر متصل واذا كان متصلا فلا محالة ان الزمان متصل فلما كان هذا
هكذا علمنا انه من طلب علم الزمان من الدليل انما طلبه من نحو مقادير الحركة لان المقدار من ولي وانما قلت ان في الزمان بالنوع الاول النفساني
ومن قال من نحو مقادير الحركة فانما قال بالنوع الثالث الطبيعي وقد جمعتها ليكون اشد بيانا وايضاحا لان الان الزمان هو الدهر الذي
يجري عليه الحركة فيكون ماض واتي فنفس الوقت الذي بين الان بين الماضي والاتي هو عدد الحركة لا الحركة وهو بعد ولا بعد لان الحركة الكثيرة
والقليلة الان هو الذي بعدها فالزمان ليس هو حركة الفلك كما ظن بعض من قال من الاولين لان حركة الفلك مختلفة لحركة السماء والشمس والقمر

لط
مفعول

لخ
ويتزوج

لخ
الجنس

وسائر الكواكب والزمان مختلف ولو كان كما قالوا انه حركة الفلك وجب من هذا ان يكون الزمان يعرف بالزمان لان الحركة انما يعرف بالزمان
فان كانت الحركة هي الزمان فلا محالة ان الزمان يعرف بالزمان واذا كان ذلك كذا فالزمان يخالف بعضه بعضا **والدليل** على ان الحركة ليست
هي الزمان السرعة والبطء لان السريع الحركة والبطء انما يعرف بالزمان والزمان يعدّ ولا يعدّ والحركة يعدّ ولا يعدّ فالحركة من باب الكم
لا محالة فالزمان مؤلف من اجزاء وليس كالعدد والكم اللذين هما غير الاجزاء فقد بان وصح ان سرعة الحركة وابطائها انما يعرف بالزمان فالزمان عدد
الحركة وليس الحركة لان الحركة القليلة والكثيرة انما تعرف وتعد بالزمان لان الحركة لم يكن فيه [illegible] فانه لا يلزمها الاتصال والانفصال وما لم يلزم
الاتصال والانفصال لم يلزمها الزمان في الاتصال والانفصال هما الزمان للمقادير على ما ذكرنا فقد بان بتصحيح هذا القول ان الزمان بالنوع الاول هو
من لا شيء وبالنوع الثاني هو شكل مقادير الحركة بقدر السرعة والابطاء **وقوله** والمكان هو حدّ السطح المحيط والمحاط به ان
المكان ليس شيئا قائما بذاته مباينا للشيء الذي هو مكان له والفاضل افلاطن يقول ان المكان هو بعد لا شكل له ولا كيفية قابل للاشياء
ذوات الاشكال والكيفيات قابل لها واحدا بعد واحد من غير ان يتغير عن حاله **وقال** وكتاب طيماوس ان الهيولى والبلد شيء واحد
فان كانت الهيولى هي البلد والبلد هو المكان فلا محالة ان افلاطن يريد بقوله هذا كقول سقراط ان العقل مكان للصور الطبيعية من اجل انها
العاملة واما كان يحمل المكان ولا يتغير لانه هو الافق الخارج عن الكثير **وقال** افلاطن ان الافق بسيط [illegible] الشكل شبيه
بالسطح من جهة المحيط يقبل الاجسام بلا تغير ولا [illegible] له هو الافق الهيولى الكثيف لانه حد بسيط الذي هو فيه كالماء الذي في الاناء كذلك
اما الافق لانه الماء في جوف الحوض [illegible] الماء والحرف للصوت فالهيولى بلا [illegible] ولا [illegible] لانه في الهواء المحيط بالجسم المحاط به
المتحرك عن الاحاطة الباطنة [illegible] سطح المحاط به الذي هو كسطح وانما هي المكان نحو المتمكن فما هو داخله غير متحرك لان مكان النفس و
الاجرام الكل فالمكان هو الطرف الذي بين النفس والمتمكن **وقال** وكتاب قاذن المكان بين الروحاني والجسماني وذكر انه هو المثل
بمثله وذكر [illegible] ثاوفرسطس في مقالة الحروب ان [illegible] ثاوفرسطس قال ان [illegible] والمكان بالنوع الاول الا انه فقط فاما ساير الحلية فانما هي المكان
بالنوع الثاني وقد اجاز المعلم الفاضل هذا القول واوضح لنا المكان هو ولكن ذلك لو كانت الاشياء فالمكان الاول على مثل ما هو عليه ان
لكان يلزم ان ينتقل المكان في بعض الاحايين مع المتمكن **وقال** البخت هو الذي يكون بذاته دفعة بلا سبب متقدم ولا روية **وقال**
ان الاشياء قد يكون في سطح الارض الذي هو المكان بالنوع الثاني وقد يكون اشياء في ما كان بنوع ثالث وهذا النوع الثالث ينتقل مع المنتقل
واما المكان الذي مع النوع الاول فهو الافق البسيط الا انه شبيه بالخط اذ هو كالخط الجسماني كالخط النفساني وهذا مع الافق [illegible] صحيح
وجده الفيلسوف على القدماء ثم جمع ذلك في حد بين واوضح المكان بحد عقلي طبيعي **وقال** وهذا ايضا انه قد يكون الشيء في المكان الذي
هو الافق بنوع اول وفي المكان الذي هو السطح بنوع ثان وهذان المكانان ينتقل فيهما فاما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع المنتقل و
المكان الاول هو الطبيعي الثاني هو شبيه بالطبيعي وليس بطبيعي والثالث عرض الا ان هذه الثلثة فهو يجمعها حد واحد وهو حد السطح الفاصل
المحيط والمحاط به والسماء هي المكان الاول للاجرام اللازمة للافق والسطح هو المكان الثاني لاحد الجسمين من المتمكن القابل كل شكل الذي لا شكل له وهو
من جهة هيولى **وقال** اذا ارتفع القابل ارتفع الفعل لان الفعل انما هو في القابل لا في الفاعل **وقال** ان قيل ما علة
الكثرة قلنا الوحدة وان قيل ما علة هبوط النفس الى هذا العالم قلنا الاستطاعة لان الاستطاعة [illegible] في اي شيء من [illegible] في حاشية [illegible]

وقال انما هو فكر وتصور احديهما نحو الجواهر الباطنة والاخرى يميل على الاعراض الظاهرة **وقال** كل واحد له خاصة ينفصل بها من غيره وتلك
الخاصة هي غيرية في الواحد ولذلك قال فيثاغورس ان الواحد هو الهو لا غير فالخاصية يلزمها الصفة بنوع غيرية والواحد الاول صفة نحو جوهره
لا نحو الغيرية اللازمة التي يضطر اليها انه معلول لان الغيرية الكم الدال على العلة والشيء الذي لا غيرية يلزمه فهو هو العلة لا محالة **وقال**
الكم موجود ابدا في الهيولى والكيف موجود في الصورة والاعتدال تكافؤ الصورة والهيولى وانما يتضاد الاشياء في الهيولى من جهة المجانسة لان
كل شيء من الاشياء هو شيء مطالبة ومغالبة على ما يجانسه من الشيء الذي ليس بمجانس له **وقال** تركيب العالم على خلاف مجاري الطبيعة ليطابق مجرى
الطبيعة ويتشبه بها **وقال** النفس من جنس الاول وهي الجوهر والهو هو والغير والحركة والسكون فالهو هو المعقولات لانها لا تتجزأ والغير
المحسوسات لانها تتجزأ فلما كان ذلك كذلك صارت النفس من المتجزي واللامتجزي **وقال** قد ظن كثير من الناس حين قلنا ان النفس دائمة الحركة
انها لا تسكن والحركة الدائمة هي السكون لانها على حال واحدة لا تتغير ودوام على حركة واحدة فهو سكونه **وقال** المكان مثل العالم وعلى شكل
العالم فلذلك ليس خارجه خلاء **وقال** ليس يلتذ في اي شيئين وانما يلتذ في نقطة الاعتدال ولهذا ليست في اي شيئين ان يلتذ الا فيما
حد بعضه **وقال** ان قيل ان العقل والمعقول شيء واحد **وقال** لان العقل الذي بالفعل ليس هو شيئا سوى المعنى والمعنى ليس شيئا
سوى المعنى بها ولا بين المعنى انفصال فلا محالة انهما شيء واحد **وقال** الحركة انما تنبعث ابدا في اربعة اشياء في الجوهر والكم والكيف والاين لانها
في الجوهر يفعل الكون والفساد وفي الكم الزيادة والنقصان وفي الكيف التغير **وقال** [illegible] الطبيعة ان تفعل الحيوان نحو اقاويل النفس
وقال كل مركب من طبائع اربع فيه اثنان بالقوة واثنان بالفعل لان اللذين بالفعل صورة من جسد واللذان بالقوة صورة لا [illegible]
الجسد ولذلك كان الفساد ولان اللذين بالقوة يريدان الخروج الى الفعل والذي بالفعل يريد ان يرجع الى القوة ولهذه العلة كان الكون والفساد وكان
فان ما فيها بالفعل يرجع الى القوة وما فيها بالقوة يخرج الى الفعل **وقال** الشيء اما ان يوصف بصفة من ذاته فالصفة والموصوف شيء واحد
واذا وصف بصفة خارجة من ذاته فالصفة والموصوف شيئان **وقال** انما صار الدهر دهرا لدوامه وامتداده **وقال**
اذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة يبصر الصغير كبيرا او الكبير صغيرا ولم يبصر الاشياء على حقايقها **وقال** انما صار البعض في
الحيوان من اجل ان الحيوان محتاج الى الحركة الدائم ولئلا يكون في [illegible] لتتصل بنوع الحيوة **وقال** الحركة انما هي طلب وهرب كالماضي والآتي
لان الماضي هرب والآتي طلب **قيل** فان كان هذا كذا فاين الجواب ان الطلب والهرب متصلان غير متباينين لا محالة لان الشيء الذي هو غيرهما
ولو لا ذلك الوصلة كانا متباينين فلذلك الشيء الموصل بينهما هو الآن فالآن اذا وقعه الطلب الذي في افق الهرب **وقال** القياس قول
من [illegible] مبدأه ظاهر او يكون الى غاية لم تكن ظاهرة يبين عنها **وقال** الحد الذي يستدل به على الشيء يستدل على ضده **وقال**
اذا ادركت انية الشيء من جهة الفعل او ركنا لميته انضاما واذا ادركنا انيته من جهة المصور لم يدرك اللمية لان الانية واللمية في العقل شيء واحد
وليس في المصور الا ادراك الانية دون اللمية **وقال** الصناعات ثلث اما ان يكون الكلام اكثر من الفعل وهي الخطابة واما ان يكون الفعل
اكثر من الكلام فهو الطب واما ان يكونا متساويين فهو الموسيقار وهي اشرف الصناعات **وقال** النفس اذا فرحت قلقت الطبيعة واشتدت
حركتها وعنفت على الطبيعة واقلقتها فاذا قلقت الطبيعة واشتدت حركتها على الدم وفارقت جميع البدن فحمر الوجه لذلك وكثير من
الضحك [illegible] من شدة حركة الطبيعة ومن خير النفس سكنت وحذرت شغل حركتها من حدت وقوده الطبيعة واحمر الدم

ومنه وجمعه حتى يخرج من جميع الاعضاء الباطنة والقلب فيصفر الوجه لذهاب الدم ويشتد العضلات فيعرض منه كرمشة الحركة وشدة السكون
اذا افرط وقال على حسب ما ينبسط يذهب على الطالب في علم حد الشي ببصره ومعرفته وعلى المرء لم يستقص في علم الحد وقال
الدهر انما هو مركز الزمان وانما ظن اصحاب الدهر ان الزمان ممتد لا نهاية له لدوام حركة المستوية وانما دامت حركتهم من حيث انه يدور وسط مركز فلو زال المركز لبطلا
لم يدر دورانا مستويا وقال الفصل بين الفكر والحس ان الحس ما خذ الاشياء من قريب والفكر ياخذ الاشياء من بعيد فمن اجل ذلك صار الفكر ينتج والحس
لا ينتج وقال النفس كالملك والطبيعة كالخادم والطبيعة تجلب هذا الهواء الطيب فتدخله على النفس لترويحها به فاذا فسد ردته النفس
على الطبيعة فتطرده الطبيعة اخرى جديدا اي وخلته فاضطرب النفس احدث في ذلك الهواء الداخل عليها فقطعه مقادير متناسبة وجزيئة اجزاء
متقاربة درد به على الطبيعة من الابها فيصير هنالك الحانا انشط الطبيعة وتحركها حركة نشاط وطرب وقال الاوائل اربعة الزمان
وهو نحو الطبيعة والمكان وهو نحو النفس والدهر وهو نحو العقل والازلية وهو نحو العلة الاولى وقيل ما الالة وقال غاية الفعل الذي
على مجرى الطبيعة والقوة ابدا دون الفعل له وقال اطلاق من الان اولا الخلو الجوهري فان فاتت فالعادة فان ذلك كلا الا ان للنفس الصناعة
وقال الى ان غلت الطبيعة لا تفعل فعلا باطلا فلم لم يخرج الطفل في تمام الشهر الثالث او الرابع وقد تمت الصورة فيه والخلقة فان كان
الطفل بعد ذلك الى تمام تسعة اشهر ليكون حيوانا تاما لانه ليست تامته بان يتم خلق الجسد فقط لانه وان تمت الصورة فيه وتم جسده
وصار حيوانا الا انه كاللبن المنجس لو قلت من موضعه لسال وكم مكثته الطبيعة ليبلغ غاية الجودة ويتم حيوانا فيه هو اوافرح فهو بالة الذاتية التي
يتناول الطعام وبها فلم يفعل فعلا باطلا وقال كل فعل يفعله المرء عن شهوة النفس ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة وقال
الشر عدم الخير البتة وليس المرض ولا الضرب وما اشبه ذلك من الالام شرا بل انما هو بعض الخير وليس البعض من الخير شرا وانما الشر عدم الخير البتة فلو
كانت فيه من الشر الذي هو عدم الخير لم يكن فيها منافع وقال كل فعل يشرك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة وكل فعل لا يشرك فيه فهو غير
مركب وحيث التركيب فهناك التضاد فهناك الشر وحيث لا تركيب ولا تضاد فهناك الخير وقال الاركان اربعة عدد ومنطق و
مكان وزمان وقال خاصة الحكم انه يحفظ ما تحت الزمان والمكان وقال لئن قوما ذكروا ان الجوهر الاول فاعل بجوهريته
وجوهره لم يزل فعله لم يزل وقال بعض المفسرين من هذه النتيجة باطل وذلك انه وجود الجوهر الاول اضطرار موجب العقل او كان وجوب
الجوهر بالمفعول يوجب فالموجب ليس الموجب فلا محالة انه الجوهر بلا فعل وقيل له ما معنى قولنا انه بذاته فقال انه لا بنوع ولا بحال ولا بصفة
بل بجوهره فقط لانه هو الجوهر المحض الذي صفاته كلها من ذات جوهره فهو بذاته فقط وقال الفعل فعلان عام وخاص فالعام كله خير
والخاص تراه خيرا او تراه شرا لانه للقوة الاختيارية وقال السمع مجانس للبصر والذوق مجانس للمس والشم متوسط بينهما وقال
وقال الخط المستقيم ذو وسط والخط المستدير ذو وسطين وقال البصر والمبصر اثنان وذلك لان البصر لا يبصر الا
ما يساوي ولهما من لكيلا يكون احدهما عن الآخر منفصلا والهواء متوسط بين البصر والمبصر وهو علة في نور البصر فشعاع الطرف يتحد بها دائما فيقع
البصر على المبصر في الهواء والهواء هو الوسط الذي به يلتقيان ولولا ذلك ما ابصرت الشي النائي البعيد الا بقدر من الزمان مثل ما
لذلك البعد ولكن لما صار المتوسط الذي هو الهواء متصلا بالبصر والمبصر فلا بلا لهما متحدا بهما صار المرء يبصر الشي البعيد بلا زمان لانه علم التركيبة
للنفس صحة وسقم وحيوة وموت فصحتها الحكمة وسقمها الجهل وحيوتها بان يعرف خالقها وتقرب اليه بالبر وموتها بان تجهل خالقها وتتباعد

منه بالفجور وقال الحمية حميتان عامية وخاصية فاما العامة فان لا يعتدي ابدا الا مع الشهوة واما الخاصية فان تنظر كل طعام الف عليك فتعالج الضد
وقال في طماوس ان الروية موجودة في كل جزء من اجزاء العالم غير الحيوان الناطق الا انه المشابه للباري بما فيه من العفاف والفضل و
الشرف ويشبه العقل بما فيه من علم الغيب والفكر ويشبه الهيولى بما فيه من الجسم المتشكل الرطب القابل الصور الموضوعة وقال عطية العلم شبيهة
بموهبة الله عز وجل لانها لا تنفد عند الجود بها ولكنها ما يكون الكتاب الا انها تغنيه عند ما وقال اللذة تحرك الشي من غير موضعه الى موضعه الطبيعي
والم هو الالم تحرك الشي من موضعه الطبيعي الى غيره دفعة وقال شيئان يعين عليهما كل شي الحكيم الزاهد والجاهل الذي لا يدري ما هو فيه
وقال الغضب والشهوة وكل خلق من خلائق فله مقدار يصلح حال الشخص الذي يكون فيه فان زاد على ذلك اخرج الى الشر لان الغضب شبيه
الملح الذي يطرح في الاطعمة فان كان بقدر موافق يصلح الطعام والزائد يفسده ويخرج الى غير الاستطابة وكذلك سائر القوى وقال
الطبيعة للنفس شبيه بالزوجة للرجل تدبر البدن كالتدبير الزوجة المنزل والنفس تدبر ما خرج عن البدن كالتدبير الرجل ما خرج عن المنزل فان غلبت الطبيعة
على النفس كان كتامر المراة على زوجها فانتشر امر النفس وضيع نظامها وان غلبت النفس على الطبيعة كان كتامير الرجل على المراة ووضعها الى في
مرتبتها وقال الوجع في كثير الامور سهل من التوقع وقال حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة
وحركة القوة الفكرية تلقاء العدل وبهذا اساس الطبقات الثلث من الناموس اما الطبقة العليا فبالحجة واما الاوساط فبالرغبة واما السفلة فبالرهبة
وقال التضاد الا في الاجزاء التي بالفعل لا في الاجزاء التي بالقوة لتخرجها الى الفعل وانما صار العقل والنفس لا تضاد بهما الغير لانهما بالفعل
وقال كلما فعلته الطبيعة بالعادة فعلته النفس بالانس وقال الفرق بين الشر والعلم ان المعرفة تذكره بما قد نسيه والعلم
ان تثبت نفسك في امره لم تتصور قبل ذلك وقال قوة حفظ الانسان تنقص من تمييزه بقدر ذلك لان القوتين متضادتين في الشخص فالتمييز
فعال من الخط الفعال ولا بد لاحدهما ان يكون اقوى من الاخر وقال اقوى الاسباب في محبة الرجل مراته ان يكون صوتها دون صوته بالطبع
وتمييزها دون تمييزه وقلبها اضعف من قلبه واذا ازداد شي من هذا على ما في الرجل تنافر اعتقاده وقال اللجاج عن انطباع المعقولات في
النفس فلذلك ان الفطرة يكون في الانسان واما الغلط طبع فلا ينقاد الراي وقال الشراب يفعل من الاناس في ان عدالا يفعله المسافة
الى السنة واذا اخذ بالقدر الكافي ظهر انتظام النفس في قواه على حسن تصريف الاعضاء وقال احق الناس بتناول الشراب من ضعف قلبه وقوي
فكره فان الواجب عليه ان يتناول منه عندما الهم وغلبة الفكر وذلك لان صورة الخوف يتضاعف على ضعف القلب عند الخوف فربما كان سببا لمكاره
عظام تعرض فاذا تناول الشراب اضعف فكره وقوي قلبه فزال اكثر تلك الصور عن خياله ولا يتخلف منها الا ما يجده الشجاع في نفسه وقال الطبيعة
قد يفعل الفاعلها ليس نحو مبادئها ولكن الغاية منفعته يكون مبدا الشي فيها نحو الطبيعة الجزئية حسنا نحو الطبيعة الكلية وعني بالطبيعة الكلية العام الجامع وقد تفعل
الطبيعة الشي في المبدا حسنا نحو الطبيعة الجزئية وقبيحا نحو الطبيعة الكلية فتعلمت الفعلين كلاهما احدهما نحو الخاص والاخر عند العام وقال
الطبيعة تعمل الخارجة وتستعملها هو مثل الحداد والسياف في السيف فانه يعمله وهذا يستعمله وقال اذا اردت ان تعرف طبع الرجل
فاستشره فانه يتفحص مشورته على جوده وعدله وخيره وشره وقال الفرق بين المحبوب والمعشوق ان المحبوب يؤثره الانسان لنفسه والمعشوق
يؤثر نفسه له وبينهما من اجله وبينهما فرق كثير وقال ان حقيقة الشر ان يطيع المرء النفس بكمالها ولا يغادر شيئا منه وقال الصوم لجام
النفس الشهوانية يروضها على حسن نهج والنفس الناطقة والصلوة ليها لجام النفس الغضبية يروضها على طاعة النفس الناطقة وقال علة عشق

الشخص لكن يكون المعشوق من القوة بحيث يمنع بها العشق اكثر مما اراد العاشق فيكون من العاشق طلب تمامه وكذلك العموم من المعشوق ويفيد لها فهو علة كل عشق
حسن او صحيح وق محبة العاشق للمعشوق تمام الحسن التام الذي يصل به المعشوق الى العاشق وق قد يتفق ان العاشق في العشق و
قد يختلفان فيكون احدهما عاشقا للاخر ولا يكون الاخر عاشقا له اما اتفاقهما فهو ان يطلب كل واحد منهما قوة في الاخر ويحمده مثل ان يكون احدهما تاما
والاخر ناقصا في تأليف اللفظ فيعشق كل منهما الاخر واما النوع الثاني فمثل التمام مما اجتمع عليه في احدهما وليس في الاخر شيء منه
وق الفرق بين الكم والكيف ان المجتمع من اجزاء الجملة الكمية يعد زائدا على كل واحد منها والمجتمع من اجزاء الكيفية يكون نقصانا لبعض
ركب منه وق ليس بعيد علة العلل من اول الاوائل لانه العنصر الطبيعي او الفيلسوف المبرز ما يعلم العلم وكل من دونهما فانما يعبدهم دون انهم
لا يستطيعون ان يعلموا الموجود الا مركبا وق علة العلل تحرك الاشياء بسكونها وليس من شأن غيرها الا الحركة ولا يتحرك الا وله سكون
وق علة العلل تمسك نظام جملة العالم وبه قوامه وكلما ترك الشيء يعدم تأثره واثره فيه [illegible] وق ينبغي ان يتعاهد شهوة
ذوي الرأي من اهل طبقتك ولا تعدل عنه الى رأي في طبقة اخرى فيعدل بك عما تحتاج اليه وق الاهوية علة الكون والتغير علة الفساد
وق يعلو الرفيع بالوضيع بسبب شوقه ويعلو الوضيع بالرفيع بسبب محبته فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض انما هو بالشوق والمحبة
وق جميع مسام البدن في الانسان بأسرها يتفتح بانفتاح الخيشومين في اليقظة وينضم بانضمامها في النوم وق ليس شيء الا
مشتاق الى جميع الخصوصيات ولا الى الصفة الكلية في اجل ذلك وقعت الاشياء كلها تحت الغير وليس شيء خارج عن الغير الا العلة الاولى وق
لا تطلب في عالم الكون والفساد صورة على قبل ما يتصور لك الفكر فان هيولى الصورة فيه مستحيلة سيالة لم تعبر ماهيته وق لا يزال الشيء
يزيد وينقص حتى يعتدل في العدل فلا يمسك بنهاية في الزيادة والنقصان وق تركيب الطبائع مع تعدد ما يقع في الصور من الوحدة
وق الكاسر لحمل الشخص ومبادرته الحد الاوسط من عدد النتيجة وهو الذي يوجد به عندهما وق الحس انما يجد
الفعل في الثقيل والعقل انما يجد الثقل في نفسه فلا جرم يثقل لانه لو كان يجد الثقل في الثقل لوجود الثقل لم يكن يعقل الاجرام العلوية فلما كانت — الاجزاء
ثقيلة ونجد منها لم يكن يشغل الثقيل بل وجود الثقيل حينئذ عند العقل الذي يعلم ان الثقيل هو ان الثقل وق كما ان عناصر جسم الانسان
الدم والمرتان والبلغم كذلك عناصر القوى التي في النفس الكواكب السيارة وكذلك غلبة بعضها لبعض على حسب الحكم للكواكب السيارة وضعفها في
ابتداء كونه وق اذا كانت النفس طاهرة في شكل الانسان كان بالتفرع احذق منها بطلب الاصول واذا كانت غائرة كانت
بطلب الاصول احذق منها بالفروع ولم يقدر شيئا الا بعد التفكر واخلق بان اصابه وق ليس يلحق علة العلل الحي انما يلحق
الرهان شيئا جزئية لانه انما يوصل الجزء بالكلية وق ليس الفرق في الشخص بين الطبيعي وليس يعرف كل واحد منهما الوقوف على
[illegible] الاخر الا بالعقل [illegible] الطبيعية [illegible] واذا ادت [illegible] بطل نظامهما وق
الجزء ولما كان متجزئ في العقل فهو غير متجزئ في الحس لضعف الحس عن ادراكه ومن اجل ذلك غلط في الجزء طائفة من الطبيعيين وانه يوجد في الحس
جسم غير متجزئ وزمان ومكان غير متجزيين وق للنفس في ذاتها اشكال ومعان لا يقدر على اخراجها بالكلام منطوقا وق
علة [illegible] النغمة الثقيلة والحادة في السمع [illegible] في السمع [illegible] مشغلة
ثم يرجع الى السمع بل طلوع الطبيعة [illegible] وق ينبغي ان يشتغل الاحداث بحفظ الاشياء [illegible] طبائعها

وموقع

٢٧

وموقع بعضها من بعض قبل او ان يتفكر فيها والا كانوا على المعارضة اقوى منهم على تبيين الحجة وق السعال والعطاس انما هو نفض الطبيعة لما — نفض ظ
يعرض لآلة النفس والخياشيم كما ينفخ الانابيب فيكون كل عضو من الخياشيم عطاسة ومن النفس سعاله وق الفواق مجادلة الطبيعة لدفع شيء
قد لحق بجرم المعدة فيكون كل نفضه فواقا وق الجاهل يتوهم ان البهائم تعقل لمعرفتها بما تحتاج اليه وخوفها مما يقع بها من الضرب وهذا لا يوجب
للشخص العقل لانه لا اطلاع الا على الاشياء المحسوسة في الحس المشترك فان كان للحيوان غير تفكر وصل بين المحسوسات والمعقولات ونتج من ذلك ما
يصلح من النتائج وحصله في مواضع الاعتقادات [illegible] وحفظ الصور [illegible] للحيوان [illegible] ينتقل في الحس المشترك الى موضع — ووقف ظ
الاعتقادات [illegible] حس الحيوان من خارج تحفظ صورة البسيط وحده فالفرق بين الانسان والبهائم ما للانسان من استخراج النتائج والاضافات
المركبة مثل ان العم مركب من الاب والاخ واما البهائم فليس لها الا علم ما قبلته من خارج وق قد ظن قوم ان للبهائم العقل بما يراه من فرط
حذر بعضها وشجاعتها وبخلها وسخائها وقد استخلت [illegible] النفس ومنعتها من التعلق بالعقل وصرفها لما يتصرف فيه الاعضاء والدليل على ذلك ان
الاخلاق التي في النفس البهائم انما يكون احد الضدين ولا يوجد فيها الاخر مثل ان الحيوان البخيل لا يسخو والمحتال [illegible] وهذا دليل على انه يتبع الطبيعة
فيسلك به مسلكا واحدا ولو سلك مسلكين لظن انه يتصرف بعلة العقل وانه بذلك عاقل وق لم توجد كل شيء وغاية كل شيء
لعلمنا واذا وجدناه لكان الاخبار به لجميع الناس غير ممكن وق الاله على ما يقول القدماء هو ابتداء كل شيء وتمامه ووسطه وهو
يسلك سلكا مستقيما ويحيط بكل شيء احاطة عزيزة ومعه ابدا النقمة ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنة الله وق النفس الغضبية ابسط — مسلكا ظ
من النفس الشهوانية لانها كثيرة التركيب ولذلك هي اعون على الفضل من النفس الشهوانية وق الفكرية والغضبية والشهوانية
[illegible] اشتراك في الانسان [illegible] معرفة [illegible] على افراد [illegible] الشهوانية [illegible] ومن غلبت عليه الفكرية فالعلوم
وبالغضبية يمتنع من الرذائل وهذا الاشتراك يشبه حروف المعجم فانا نروم النطق بالحرف فيصحبه حرف اخر لم نرده مثل قولنا ما فان الالف يصحبها
في اللفظ ومثل قولنا جيم فان الياء والميم لم نطلبهما [illegible] تخليصه منها وق الجاهل من توهم انه يجوز ان يراه دابة وجوده شيئا بين
فضله لان الفضل لدابر الرجل انما هو على الدواب [illegible] على الثياب وانما فضله فيما خلد فيه ولم يخرج عن ذاته وق فيطاوس لا
يختار التمام [illegible] لانه يرى تمام الصورة لديه وق يحتاج الناقص ان يختار لانه ليس بالتام في ذاته ولما كان التام في ذاته [illegible] يبصره
خارج من ذاته والذي هو التام في ذاته غني لانه لا يلتفت ببصره الا الى ذاته فالذي يبصره الى ذاته [illegible] التام في ذاته مستغن عن الاختيار وق — ستغنى ظ
الظاهر انك تقدر ان تعرف طبيعة النفس وجوهرها دون ان تعرف طبيعة هذا الكل وق انما صار قول الخريف اغلظ علاجا واصعب لانه
يأتي بعد [illegible] ويستبطن الاخلاط [illegible] الربيع لانه ياتي بعد برد فيلقي الخريف كعضو صب عليه الماء البارد
بعد سخونة والربيع كعضو سخن بعد برد [illegible] واعظم خطرا وق الصوت لا يكون الا من [illegible] جرمين متقاربين في القوام وان
كانا متباعدين في القوام لم يحدث عنهما صوت وق السبب الخاص للصوت هو لسان الحنجرة ودواره وصدم الهواء الخارج من الحلقوم بذلك
اللسان وق الصوت يقوى اذا كان من جرمين مفرطي الصلابة ويضعف اذا كان من جرمين لينين وق اذا قسم وتر
لحامله فيقسم الاعظم [illegible] صوت النغم الاصغر [illegible] صوت النغم الاعظم وق اذا غوص جسم في رطوبة ثم [illegible] قراره
وكان [illegible] فيها [illegible] في رطوبة اخرى [illegible] الرطوبة الاولى [illegible] الرطوبة [illegible] الرطوبة

سـ ويرى لمساحة ذلك الجسم المغوص فيه يشغل ود ـــ اذا وضع في كفة ميزان جسم من جوهر ما ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهر اخف منه
وعدله في الهواء ثم امسك بعلاقة الميزان وغوصت الكفتان في ماء رجح الجسم الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء وذلك من اجل
ان الهواء غير محسوس الثقل والجسم الثقيل يشغل مكانا اصغر من المكان الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل فاذا نقص كل واحد منهما بحصة مكانه من الماء
خف الجسم الخفيف وزاد رجحان الجسم الثقيل ود ـــ اذا كان جرم مختلط من جرمين معلومين واردنا ان نعلم كم فيه من كل واحد وزنا كل واحد من الجرمين
المعلومين في الهواء ووزناه في الماء واخذنا فضل زنة احدهما الهوائية على زنته المائية وعرفنا الفضلين ووزنا الجسم المختلط في الماء والهواء واخذنا فضل زنته
الهوائية على المائية وهو يوجد ابدا بين الفضلين فنقسمه نسبة في احد الجرمين الى ما في الجرم الاخر نسبة فضل ما بين زنتي المائية وزنته الهوائية على فضل
زنته الجرم المائية على الهوائية فصل ما بين زنة جرم الجرمين المائية وزنة الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية ود ـــ
الشكل والوضع يدركان مع الحس وبالقياس والحركة تدرك بالقياس وحده ود ـــ انما يرى الجسم متحركا اذا قطع في زمان محسوس بين مسافة محسوسة
واذا قطع في زمان محسوس مدة غير محسوسة راكدا ثم مثل الكواكب والظل واذا قطع مدة محسوسة في زمان غير محسوس لم ير فيها ود ـــ
الدليل على عظم مقدار الشمس ان كان الحس يرينا ان علاه الضوء ان كل شيء يرى ضياء والا عظم يكون منقطع الظل ود ـــ قد يتوهم الجاهل
ان الشيء الذي بالقوة كامل لكماله وفيه اخطار وانما يراد بالشيء الذي بالقوة انه يكون بوارد في طريق التمام حتى يتم الى الزمان الذي يكامل فيه فيظهر تماما ٥
ود ـــ قد يقال الشيء بالقوة اذا كان من يضاف اليه قادرا على اظهاره في كل وقت اراده مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع فانهما
في الكاتب والصانع على غير كونه ولكن الصانع والكاتب يحتاجان في اظهارهما الى حركات والات كما يوجد لظهور الاشياء التي في القوة ود ـــ
الفرق بين العدد والمعدود ان العدد يتناهى في نسبته والمعدود لا يتناهى في نسبته ود ـــ من توهم ان بين حركة الجو علوا ساكنة ما التحليق
وبين الخطاط وقد يعد اخطاء وانما يضعف القوة الممسكة لها وتعويقه لعله فيضعف الحركة ويخفى حركته عن الطرف فيتوهم انه ساكن
انما ينعكس الشعاعات على زوايا من الاشياء الصقيلة لانها تنقلب على ما كانت مستقيم في الزاوية التي يحيط بها خط الشعاع الخارج وخط المراة خط
مساو للزاوية التي يحيط بها ذلك الخط من المراة وخط الشعاع الذي ينعكس في الزاوية الخارجة عادله الزاوية التي خرجت عن الخطين المتقاطعين
فيصير الزاويتان عن جنبتي خط الشعاع الخارج والمنعكس متساويتين ود ـــ الدليل على ان الشعاع على خطوط مستقيمة انه ينعكس على
استقامة وترى حدوده عند خروج الكواكب مستقيمة ود ـــ ليس يدع المنفعل صورة وانما المنفعل من صورة التي في الفاعل
ولم يتوهم علمه من وان الفاعل على اظهار الاثار المواتية منه الى المنفعل ود ـــ الجهال يتوهمون ان الزمان هو حركة الفلك
لانهم راوا حركته اسرع وعلى واداوم وليس الزمان هو الحركة ولكنه يعين الشيء المتحرك وان كان الدليل على انه اذا توهمنا متحركين مختلفي الحركة
وقد قطعا مسافة واحدة لم يجز ان يكون الفضل بينهما في الحركة وفي المكان لان الحركتين المختلفتين ليست احديهما مساوية للاخرى وان كان في
السريعة مقدار ما في البطيئة وفضل عنها مما يكون ذلك في الخطوط والحجم والعددين ذوات الكم لا كتعنيا بهما فلما لم يوجد فيهما وكانا جميعا قد استويا
المكان دل على ان لهما فضلا في الكمية ممتدا مع الاشياء بتشبيه بالخط المستقيم وهو الزمان والفرق بينه وبين الخط المستقيم ان الخط المستقيم ثابت الوضع
غير متصرم وهذا يتصرم مع الاشياء الماضية ويتم على الاشياء المستقبلة وانما يعرف المتقدم منه بما يتبيان الباقي ونسبته اليه ود ـــ تبين
الزمان بالسكون اوضح من تبينه بالحركة لانك تقول اقمت عند فلان امس واكثر ما اقمت اليوم والمقام ليس بحاصل في عينه لانك كنت

سحنه

فيتحد

اذ ير

ذا ليوم بين جميعا قد شغلت موضعا عنده وهو المقام فقد صار التفاضل في شيء خرج عما المراض فلحول في الكمال الزمان هو اعراض الفلك وحملوه الزمان لانهم
وجدوا فيه كمية يكون فيها التفاضل مثل ان يقيم رجل عند رجل ساعة ويجلس عنده بعد ذلك ساعتين فيكون قوس ان عتين بحصول فيكون الكمية قد وقعت على اعراض
الفلك وقد غلطوا هؤلاء بل جعلوا التفاضل في المتحرك وانما ينبغي ان يكون فيما يعده الحركة لا في المتحرك ود ـــ ليس العدالة في النفس صورة
واحدة كما ان الاعتدال في الاجسام ليس صورة واحدة وانما يقع الخلاف بين النفوس في باب العدل ان يكون لكل نفس على الحكم فضل
ما يلقى عليه لما وكلت به وذلك ان القوة الفكرية وان كانت كل نفس عادلة على فضل ما هي عليه قوى الغضب والشهوة فان بين القوى مختلفات
في نفوس العادلين لان في نفوس رؤساء المقابلة في الغضب اكثر مما في نفوس ذوي الكفاية منه الا وان كان الشهوة ان في نفوس ذوي الكفاية
والنجدة اكثر مما في نفوس اولئك الا انه يدل على فضلها حسن تدبيرها واتيانها كما يدل على الاعتدال انقياد فعل الاعضاء لمن غلبت عليه ود ـــ
الاعداد المتحابة اذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تالف ما بينهما والعدد ان المتحابان ان اذا وقعا على شخصين فرقت
ما بينهما والاعداد المشتركة تبعث السرور وتنظر وتكثر الالفة ود ـــ الحيوان المتقادم بالطبيعة عون في الجسد ما بين الناس وكذلك
الحيوان المتالف عون للصلاح ود ـــ كان الشعاع البصر اذا اغلظ يقيم فيه الصور بعد مفارقتها مدة لم ينقص منه فلذلك الروح النفسي
اذا اغلظ بحصول المزاج تقيم فيه الصور المتخيلة التي القيها الفهم المفهم منه حتى يتوهم الانسان ان الذي عرض له ذلك ان شيئا خارجا عنه يكلمه ود ـــ
اداة الفكر حفظ الصور الحسية التي من خارج واما توهم من التي يدركها الفكر القيها وفرضها العقل وحكمت في محل الاعتقادات فان
الفكر يستنبط الفرع احتاج اليه غنيمة عنه بنور العقل ما يحل به واذا بطل الحفظ لم يقبل البسيط والمركب بطل عمل الفكر ود ـــ
اول ما يبطل من المعتبر تركيب الصور ثم ان يبطلها فيلبس حد يره ود ـــ اذا اعتبرت القوى من المعتبر ولم يخلف النفس فيه ضبط الغضب
والشهوة بطل المعتبر في ذلك الوقت يكثر مما هو كائن واجرا لطيف مما هو مستتر وكذلك يصيب بعض النفوس عند الموت ويكون حال النفس في
هذه الاوقات كحالها في نومها الا انه تعلم في نومها بالرمز وتعلم في الاحوال الاخر بذاته ود ـــ الوسواس ان يكون حفظ الانسان فيما
ما لا يبطل ولكنه ليس يركبها ويبانها المحسوسات فيتغير في الحس تركيبها وتبلها الا ان تباينها وتجمع بين سوء التركيب للمتعادل والاستعمال
لها والتبرم بها وبعدم حسن الترتيب يحمع ما تقدم ود ـــ ما قرب ما ينقص به قولهم ان الخلاء الجسم الذي اذا الفيت رطوبات
مختلفة فان كان البدن الذي يعمل فيه لم يستقر اجزاء اخر منها كنسبة قوام اصدار الطوبتين الى الاخرى على التبديل فاذا توهمنا رطوبة وخلاء لو
جسما مثلا القي فيها فرما بين الجسمين فكيف يكون في الخلاء قوام مما تنسب الى الطوبة الاخرى والخلاء لا يكون له قوام وله نسبة الشيء الى الاجسام الا ما يكون في الجسم التعليمي
المستعمل في صناعة الهندسة ود ـــ كلما امتنع ان يكون في الاشياء طبيعي ممتنع ان يكون في النفس وكلما امتنع ان يكون في النفس ممتنع ان يكون في الاشياء
ود ـــ القوة الحادثة الطبيعية محالفة للقوة الحادثة الحيوانية واحدهما في النبات والشجر والاخرى في سائر الحيوان فالطبيعية منهما تعمل
بالجلادة والحرارة الغريزية والحيوانية تعمل باللين فانه يكون ممتدا طويلا محكما الاصابع في تناول الاشياء واما القوة المدافعة في الحيوان فانها تعمل بالوضع
في تحكم الاصابع اذا عصرت شيئا والنفس الشبيه الموجودة للقوة المغيرة يكون مدورا على مثل ما يكون اليد والاصابع للمرس ود ـــ المكان هو
الفصل المشترك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في رتبة من مراتب العالم لا بتعداها ود ـــ التام هو الذي لا يحتمل قبول الزيادة والنقصان
ومن هاهنا تبين ان الجسم الكري والدائرة تامان لانهما لا يحتملان من جهة من جهاتهما الزيادة فاما الجسم المستقيم السطوح والاشكال المستقيمة الخطوط والخط المستقيم

نفسه بجميعها تقبل الزيادة **وقال** الكرة اعظم من كل شكل يساويها من خطوط مستقيمة صارت احاطتها احاطتها وكذلك الدائرة **وقال**
كل خط تعلق من طرفيه بعلاقتين ثم بان يعلق بعلاقة في وسطه فان الخط يوازي الافق ومن طرفيه بعلاقتين كي يكون المقدار واحد بمثل الى الافق لمقدار بعد قسمة
الخط الاول ان خف الثقل اذا جعل في الطرف البعيد من العلاقة في وسط فان الخط والثقل في الطرف القريب منها وازى الخط سطح الافق
وقال الروح النفساني هو آلة النفس الخاصة بها ليس بينه وبين النفس شيء وسيط ولكلام كل نفس الى الروح النفساني وهو مسكنها في بطون الدماغ العصب
وقصبة الدماغ فلذلك يتوهم كثير من الناس انه هو الروح النفساني فاذا كان في عضو وغمزه قوي وجرى فيه احس بكل فعاله فاذا لبس العضو ما فيه ضعف وله
الرعشة ونظيره في البدن ما يكون من الاشياء الحارة في افاه او نقلها شيئا زاد عليه وسار او صار عليه حيث ابدانا او لذلك يقع الارتعاد عند الخوف لان
الروح النفساني يبطئ ويسكن اكثر الاعضاء كانه قائم منه ويكون اغماؤه فيه تيسير لا يستعمل لحلل الاعضاء البعيدة عن قراره مثل اليدين والرجلين **وقال**
الروح النفساني جسم لطيف بين قوام الهواء وقوام النار سريع الشكل وهو يتولد من الحيواني ويتصعد نحو الدماغ ومنه ينبث الى سائر الاعضاء
وقال الانسان بسبب ان جسمه الذي هو اساسها وطبيعة بعد ما فيه عنها وانما تجد به الروح النفساني مرتبة في العالم فوق مرتبة
الهواء الذي هو متنفس من ولذلك او ضعف الحادث عنه زيادة الحس الخفيف وضعف بعضه عن حمل بعض **وقال** حركة الانسان الى الرذائل
اسهل منها الى الفضائل لانها في الرذائل بطبع يجد في سلوكه بالطبيعة معادن الفضائل يكره سلوكها غريب لكنها في الطبيعة **وقال** اذا كان
الرعشة فمن هو على امر لتسكن معنى بفتح والتي كانت سبب فمن هو في حركة ادام وتلك بعينها اطراوة وانما كانت سببا فمن هو دون ذلك وفيها كالحس بهمت تعلق
وقال سبب الامر الحس عند شرط والذي انما هو لان الروح الاعظم في العصب الذي يتفرع عنه الاعضاء كلها يضيق بما الباطنة التي الحس يضعف
نفوذ الروح النفساني الى سائر الارواح المتفرعة عن الروح الاعظم فيسقط من الالم الحب ولذلك **وقال** اول الطب اساس العلل من بعث سببه
استدلال العلة على اسبابها في خبرها فيسهل على العليل من الادوية والتدبير **وقال** وطء الفزع يضعف انبعاث الدم وقوة الغضب
تثوره **وقال** لم يورع الرغبة الى الانسان مثل التعقل انما هي مع الهوى **وقال** لا تعط الزمان اكثر مما يعطيك ولا تفعل اذا عليك القدر
الامكان ولكن تقدر الواجب ليبقى عليك الزمان فلا تفقده **وقال** الحسن من فعال الانسان هو ما استعمل في قوى النفس والطبيعة واستعمل على خلاف
موجب الطبيعة فهو قبيح **وقال** الجواد هو الذي يعطي بلا مسئلة ما يليق على الحسنة **وقال** من عدم الخير لم يبذله الا مور الطبيعة **وقال** الحسن هو الذي
يعطي على قدر القدرة من الطبيعة وقدر ما يرى النفس الحق المعتدل هو الذي يكرم كل شيء بقسطه **وقال** اللجاج حسن الطاعة الفضائل اذا لم يجد **وقال** اعوز الذي
فضلها لعرف فضلك ولا تنظر اليه من جهة جواهرها ولا تنظر اليها من جهة اعراضها فان مختلفا تكثر بذلك ويتعاطاك بما يتقى **وقال** الشر يكشف
عن المتصنع من التصنع وكذلك القدرة **وقال** كلما نظرت اليه من جهة نظرت اليه حسنا وكلما نظرت اليه من سوى جهته نظرت اليه قبيحا وجهته
علته القريبة الخاصة **وقال** اعتدال الاخلاط بفعل الصحة واعتدال الاعضاء الالية يفعل الجمال **وقال** الجاهل القايدة
لا فاعلك اليوم ولا يحزن شهوتك من العقل اذا هي حجبت بكر رستفتون عليها بغضبك ولا تكسب بهيما **وقال** يقال النعمة انها نقلت النعمة
الا ما كان الزمان الذي ابتداؤها منتهاها طولا فان الزمان الذي ابتداؤها الاخرى انتهاها **وقال** ويشده بطش الا بتحده ونفس لا حيال
الا الحلاوة وملاح وملبح من حس النفس الروحاني ولا سرور الا بام وكذلك الا بادي ولا مروة الا بتواضع ولا حلم الا بحكم ولا فعل الا بعقول **وقال**
الشجاعة ثبات القلب وصحة الحزم ونفاذ العزم **وقال** فلا طهور في العالم المحدث اجوا غير محدث **وقال** لم يزل العالم يدل على صنعته وحاله

وسئل برا

وذكر

٢٥

ثم سئل

وذلك لم يغير العالم باليونانية المعدن المتفق بلا كيف التقدير الا من مقدور ولا الاتفاق الا من متفق **فقال** او واحد فاعلم ام اكثر من واحد
فقال لم كان الفاعل في جميع الاشياء انما هو واحد من الطبيعة فالمحدث لها واحد ايضا والاتصال الا فاميل بعضها ببعض ودليل على ان
الفاعل واحد **وقال** في كتاب طيماوس لم مرض النفس جنسان احدهما الوسواس والاخر قلة الا نفعة ولم اللذة والحزن المجاوزين للحد
اعظم امراض ولذلك قد يعرض كثيرا بسبب حال البدن اذا كانت حالة رديئة كالذي يعرض لمن كثير في بدنه المني السيال وهو مبرك شهوته قد كثرتها
جدا **وقال** ويحدث **وقال** امراض في النفس من بلغم الحامض والمالح ومن المرار المرتين يغضب الى الثلثة مواضع التي للنفس
ذلك سببا الخبث النفس ورداءتها وبعضه سببا للتحة والجبن وبعضه سببا للنسيان وابطاء التعليم ثم اوصى بالعناية بتصحيحها جميعا عن النفس والبدن
وخاصيته متى كان غير موافق احدهما للاخر وذلك انه قد يعرض كثيرا متى كان احدهما اقوى من صاحبه ان يحلب على الجوهر مرضا ولم اصد تلك الاشياء
المصلحة لذلك ردي حركات كل واحد منهما بالطبع المرء على الاعتدال ولم حركات النفس تكون بالفكر والتعليم واما حركات البدن في سبب ذلك وافضلها
الحركة التي تحركها بنفسه الرياضة وارداها ما كان بالا دواء ودونه ولذلك لا ينبغي ان يستعمل الادوية الا عند الضرورة الشديدة والمتوسط بين
هاتين الحركتين تعلم بالحمل او بركوب الدواب او بركوب السفن **ثم قال** ولا ينبغي اصلا ان يحرك المريض بالدواء حركة وهو قليل وقتها فان
حال الامراض مشاكلة للحيوان وذلك لهم بعض الحيوان ويرى لهم بطول مدته ومنه وبعضهم بقصر المدة وكذلك لان لهم لهم لم يجعل دون بلوغها المنتهى
من حركها في غير وقتها فان مع ما لا ينتفع شيئا قد يحدثها امراضا عظيمة كثيرة فلا يصلح اذن لها لمن يلزم التدبير الذي يستلغ منها وان شيء المدبر لذلك
هو الصبر بها فيها فينبغي للمريض خاصة يحركها بالحركات التي تخصه فانه حينئذ يكون اصح واقوى كانت لهم استعملت في النفس التي تحب الغلبة وقوى الشهوة الرياضة
التي تخصها واهمل النفس الناطقة ومس النفسين البهيميتين وضعف النفس الناطقة التي جعلها الخالق على حبل سبب السعادة والسعيد من الناس من
كانت به النفس فيه اقوى انواع النفس وارقها **قيل** له ما اللوم **قال** هو بذل النفس وحملها بالجميل وربحها في ابتعاثه
وقال حرية النفس احتمال المرء نفسه **وقال** صير العقل غمك ولا تحزن عسى ان تكف عنك تسلم ويدرك ولا تراك احدا
وقال الاشراف هم الاغنياء بالانفس **وقال** ينبغي لهم يكونون لان لا مال يعتبر الكفاف والا شيء به **وقال**
لسلاهم الاحداث افتنوا ثلاثة اشياء فانها تسود مقتنها من خلاقكم النعمة ومن لسنتكم الصمت ومن عنكم الاغضاء

تمت الملتقطات من كلام الفيلسوف الرباني والحكيم اليوناني افلاطون الالهي في شهر محرم الحرام من شهور سنة تسع وسبعين الف من الهجرة النبوية المصطفوية

حسن الاوعا الحسد ودراد كما ابر بر اى ربنا اعمارهم الجود
سلم الله لي وابقاه ودعم لما يحبه ويرضاه منضع
ابن ادراف كره حرر العبد المحتاج الى رحمة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

جوامع المقالات الثلث لافلاطون في النواميس — انه لما كانت اسباب الارادة
مختلفة وكانت الارادة تابعة لاقواها واظهرها على سايرها ولم يكن من الاضطرار في عالم
التركيب ان تغلب الافضل منها الاخس وكان الجهل وسوء الارتياض باعدا لها عن طاعة
الافضل عظمت الفاقة الى النواميس لانها تقيم للنفس مقام الطبيعة اللازمة للنبات الحافظ
له من قبيل الافات فيخرج الشخص في العرض اللايق وياخذه بما يجب عليه وله وذلك انه مركب
من نفس وطبيعة والطبيعة ينبوع الجود والبخل لاحالتها ما قويت عليه وسخطها ما ظفرت به
وتفرعها الى النفس والقوى الروحانية في تتميم افعالها وامارة صدرها فاذا غلبت على شخص
انسان اضطربه الى ان ياخذ ما سنح له ولا يترك الا ما عجز عنه والنفس احد ينابيع الجود فاذا غلبت
على شخص حثته على السماحة وبذل الخيرات فموقع النفس من الطبيعة موقع المولى من الامة والعذل
وجميع ما عددناه يحتاج الى نظام الناموس ولما كان كل فعل يصدر عن شي مركب مشتركا دالا على ان
فعل الشخص الذي يتوهم انه له وحده ولغيره ومن اكبر الادلة على ذلك انه ليس قصد الحيوان في الجماع
حفظ النوع ولا في الاكل بقاء الشخص وانما طلبه منهما الالتذاذ وتسكين الالم فقد اقتضى هذا انه نظهر
عن الشخص فعلان احدهما له والاخر للقيم عليه الا ان القيم عليه لما اعطاه اللذة اجرة له على خدمته
في الحس صار شركة له عن ان ينزع عنها وكل يظن ان تحريكه انما هو للاجرة دون البغية فاذا اصعد الانسان
نظره نحو التركيب توهم ان جميع ما صدر عنه خالص له فاذا اصعده نحو البسيط راى صغر النفر به
وخسة المكر وحرفه ولهذا ظن الجاهل ان كون العالم من اجله وهو يرى الكف من اجل الحسد والخار
معلولة للقوة وقد يعسر على من لم يرتض بالفلسفة القصوى تامل الامور في هذا العالم وحيلها حتى
نظن بعضها ما له هو لغيره ويتوهم ان الغرض فيها هو له ويستعرض الجزو منه فيرى فيه نقصانا تمامه في جزو
سواه ولم يصل معرفته اليه فيقضي بجهله على الخلل في جميعه ويكون سبيله في ذلك سبيل من راى
جزءا من الكرسي غير متعلق بجملته فلم يقض لصانعه بالحكمة وظن انه عمل فيه ما يستغنى عن اصلاحه و
ترك منه ما لا غنى به عنه ولهذا السبب ظن جماعة ممن زاد اجتهادهم على مقدار بصيرتهم وعلمهم ان
العالم باسره مبني على الاتفاق وان الضرورة واقعة في جميعه وهذا انقص من قائله لان الاتفاق
فضل الانفعال عما وقعت عليه الارادة والضرورة عليه المنفعل للفاعل فلزم على هذا القول ان

فعل

فعل الصانع الاول تعين ذكره وان تفضل عن ارادته ينفعله وهذا محال وقد تقدم من كثير من قولنا ان الصانع لغاية
كل قوة وعلم واحاطة فمن المحال ان يغلبه منفعله او ينفصل شي عن ارادته ولذلك لا يكون في علمه شي ممكن
اذ كان الممكن انما هو عجز العالم عن المعلوم بجواز شي غيره فاما ما دونه فغير ممتنع من وقوع الضرورة في علمه والاتفاق
مع ارادته والممكن في علمه ومما كان من هذا اذا احتجت نسبته كان لشي دونه وبهذا وجب علينا ان يكون كل ما في
الخليقة باسره من جهة عز وجل مستعدا له وان له في جميع ما يظهر في احاد العالم من زيادة في قوة او جنس او نقصان
فيها ارادة الحسنة العنا في الجملة التي لا يتم الاحاد الا بها وناموس الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال
الجزوية وقد ظن قوم انه لا فرق بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبدا والفعل والانفعال
والنهاية لان السياسة حركة مبداها من النفس الجزئية تابعة لحسن الاختيار للاشخاص البشرية بجميعهم
على نظام صلح جماعتهم والشريعة حركة نهايتها مبداها السياسة التي في الانفس الجزئية لتحرك النفس و
قواها الى ما وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى عالم البسيط و
تزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يركب منهما فان النفس اذا اعطت احدهما معادها
سلكت بها في مسالك بعيدة من دار القرار وعسر عليها ان تقيم على ما وكلت به في افعال السياسة
جزوية ناقصة مستتمة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير مستتمة بالسياسة واما من جهة
الانفعال ان امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر السياسة مفارق للمعاني له مثال ذلك ان
امر الشريعة يامر الشخص بالصوم والصلوة فيقبل ويفعل لنفسه والسياسة اذا امرت الشخص باسو
برفعة الملبوس واصناف التجمل وانما ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس والفرق بين الشريعة
والسياسة من جهة نهايتهما ان نهاية السياسة هي الطاعة للشريعة وهي لها كالعبد للمولى يطيعه مرة ويعصيه
اخرى فاذا الطاعة انقاد ظاهر العالم لباطنه وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء
نحو الكل وكانت الرغبة في القنية الفاعلة والزهادة في القنية المنفعلة التي تحدثها المعزور بفضل
راحته واتعاب مصلحته وامال الانسان عن ملك فيكون اخذه من الموذيات وفضايله موديه الى الجزاء
بكسبه العادات المحمودة ويرفعه المذمومة فالموديات للانسان هي المقتنيات الحسنة التي ان انصرفت
عنه فحيوته الكسبية العادة الرديه وتقهرت به في المسالك الحق فوان انصرفت عنها لم الصحة وقصدت
لغيره وكان كل نعيم يعطى له في هذه المدة افضل من اسه واذا عصت تأمرت الاحساس على الاراء
وزال الخضوع للاسباب البعيدة ووقع الاخلاص للعلل القريبة ورام الملوك ان يبنوا بافعالهم سياسة
نظام الملكوت فيفني ابناء ملكهم فوزر اجمع شيعهم عليه وسقوا ضيت الكلام منه ونسوا ان على

لا علما

اليها

سياسة الشريعة

حكاية مارينوس

كل جزو من اجزاء العالم جرحا بجلته بعد ان يسبقه ويتوادع معه اجزاوه فاذا انعقدوا ذلك ولم يعلموا به واعملوا القاسة الناموس فحينئذ يتحرك عليهم فيتم ليردوا ما افسدوا من نظامه وقد كان ماريوس ملك اليونانيين الذي يذكرا وميرحل اشاعر باثنيته ومنا تهيا للبونانيين في سلطانه من رفاهة العيش ما لم يكن لغيره وراى شدايد في زمانه وخوارج في سلطانه ففزع الى فلاسفة عصره فاملوا انصادر امره وموارده وقالوا له قد تاملنا امرك فلم نجد فيه من جهتك شيا يدعو الى ما تحتك واما ميل الفيلسوف الافراطات ولموع النظام الواقعين في الجزو واما ما خرج عنه فليس يبحث عنه الفلسفة ولا نوقف عليه من جهة النبوة واشاروا عليه ان يطلب نبي عصره ليجمع له مع علمهم ما ينبئ به النبي وقالوا انه لا يسكن في البلدان العامرة وانما يكون في القواصي المعتزة بين فقراء اهل ذلك العصر فسالهم ما يجب ان يكون عليه رسله اليه وما يكون دليلا لهم عليه فقالوا اجلب سلك اليه من كانت سجيته وظهرت قناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه الى الحق احب اليه من ظفره بالباطل فان بين من استولى عليه هذا الخلق وبينه وصله يدلهم عليه ويقدم عليهم في المسئلة عنه عند مسقط راسه ومنشائه وسيرته في هذه المواضع فانك تجده زاهدا في التعليم راغبا في الصدق موثرا للخلوه بعيدا من الحيلة عن حظ من الملوك يفسبونه الى مجانينهم والخروج عما جرى عليه اهل طبقته فاما فيه الخوف ويجال فيه الغفلة فاذا اتكلم في الامور توهمت انه عالم باصوله وليس يعرف بابرق الدهر فاذا اسئل عما يصدر عنه ذكر انه القى على لسانه وفي خاطره في اليقظه وبين النوم واليقظه ما لم يروا واذا اسئل عما يصدر عنه وكلامه عن شيء راته كانه يشفي الجواب من غيره ولا انكر تنكر القادر عليه المستنبط فاذا وجدوه فيجمع لهم الى ما يعتري من وصفه من اعاجيب يظهر على لسانه ويدم فجمع الملك سبعة نفر واضاف اليهم امثلهم من وصفه من الفلاسفه فخرجوا الملتمسين فوجدوه على مسافه خمسة ايام من مستقر ماريوس في قرية قد خرج اكثر اهلها عنها وسكنوا قريبا من مدينة ماريوس لما اثروه من لين جوانبه وكثرة الانتفاع به ولم يبق فيها الا نفر يسير من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومشايخ وزمنى تخلفهم الجهد والضعف وهم يجمعهم في منزل شعث وحوى المنزل جماعة من هولاء القوم قد شغفهم جوانبه والكلام عن الحظوظ التي وصل اليها غيرهم فبلغ اهل القرية بالرحيب وسالوهم عن سبب حولهم قرينهم الشعثة التي ليس فيها احلس امثالهم عليه قالوا عن بينا في لقاء هذا الرجل ومشاركتهم في قرابه وسالوهم عن وقت ظهوره للعامه فقالوا ما له شيء يشغله عنكم فدخلوا عليه فوجدوه مختبيا بين جماعة قد غضوا ابصارهم من هيبته فلما راه السبعة النفر سبقهم العزم وغمرتهم الهيبه وسعهم الفيلسوف ممكن الثقة فيهم

تحـ

بحسه يريد ان يستبري امره فسلموا عليه فرد عليهم السلم ردا ضعيفا وهو كالناعس المتحير ثم زاد نعاسه حتى كاد رجانه ان يخل فلما تبين من حوله ما بعاه غضوا ابصارهم ووقفوا وقوف المصلين فقال يا رسل الخاطي الذي يملك جزءا من عالمي فظن ان صلاحه في سوق الخيرات الجسديه اليه فافسده باعمره منها وكان سبيله سبيل من وكل بجزو من بستان كثير الزهر والثمار فصرف اليه اكثر من حصته من ماء ذلك البستان وظن انه اصلح له وكان ما زاد منه على حصته نقصا من طعوم ثماره وروايح ازهاره وسببا لجفاف اشجاره وخروجه من حدته فلما سمع السبعة النفر هذا لم يملكوا انفسهم حتى وقفوا اولئك وقوف المصلين قال الفيلسوف وبقيت حالسا خارجا عن جملتهم لاستبري امره والتقصي عجايبه فصاح بي ايها الحسن الظن بنفسه التي كانت غاية الحقه ان سلكت تفكره بين المحسوسات الجزويه والمعقولات الكليه فاستخلص منها علما وقف به على طبايع المحسوسات ما رتب منها وظن انه بلغ الى كل علة ومعلول انك لا تصل الا بهذه الطرق لكن لي جملته بيني وبين خلقي وصلة للدلاله على ارادتي فاصرف الكثر عليك الى الاستدلال عليه فاذا اصبته فاردد اليه ما انفصل من معرفتك فعند جملته من جودي ما فرقته بينه وبين غيره وجعلته سبب لا يستوعبها افهام المخلصين للحق ثم بياسك وقوى طرفه فبدع من حوله الى ما كانوا عليه وخرجت من عنده فلما كانت العشيه عدت اليه فسمعته يخاطب اصحابه السبعة النفر بشيء من كلام الزهاد فنهاهم فيه عن طاعة الجسد فلما انقضى كلامه قلت له قد سمعت ما سلف لك في صدر هذا اليوم وانا سايلك زيادتي منه فقال كل ما سمعته مني فانما هو شيء في نفسي وانطق به لساني وليس لي فيه الا التبليغ وان كان لي منه شيء فستقف عليه فاقمت عنده ثلثة ايام ادبر السبعة النفر على الرجوع الى اوطانهم فابى ذلك علي فلما كان في اليوم الرابع دخلت عليه فما تمكنت من مجلسه حتى بعثاه لما كان بعثه في اليوم الذي دخلنا عليه ثم قال يا رسول الخاطي المستبطي نفسه في الرجوع اليه ارجع الى بلدك فانك لا تحوصاجتك واني سانجده من بعد ان ميل الجزو الذي كان في يوم خرجت من عنده فلحقت بلده وقد قضى نحبه وتولى الامر كهل من اهل بيته مارينوس سعود المظالم وخلص الارواح مما تشبثها من لبوسات الشعر والبطاله قال افلاطون وهذا الخبر وان جرى مجرى من لم يحسن ارتياضه باقاصي التعاليم مجرى الامثال السايره فان الفيلسوف المبرز الذي قد باين فكره اوضاع الحس وخدم القوى الروحانيه وعلم ارتباط بعضها ببعض يتقبل جميع ما تضمنه ولا ينكر شيئا منه

والحمد لله رب العالمين وصلواته

على سيدنا محمد واله اجمعين

المهم

صح

صح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقالة الثانية من كتاب افلاطن في النبوات ولان تقدمة المعرفة تتوكف من علوم كثيرة واجناس
متباينة ويكون في بعضها اظهر من بعض واصدق منه في بعض وجب ان نعرفها ونصف ما نعرض فيها واحدا
واحدا ونرى ان الوحي يجانب سايرها ومحفوظ على حالة غير محتاج الى الاستدلال والعلوم التي يستنبط منها
تقدمة المعرفة هي النجوم والطب والزجر والسحر والاجناس التي تسند بذلك وهي الرويا والكهانة والمتقربين من
المصروعين فاما علم النجوم فعلم علته هيولانية مثل علم الطب الا ان الفرق بينه وبين الطب ان علم النجوم يستدل به
من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول على العلة فيقع الخطا فيهما اذا لم يكن المعلول خاصا بالعلة
واذا كان خاصا بها ومرتبطا لها صدقت قضاياه وزالت الشك عن دعواه والزجر والفال فهما معلولا حركات الكواكب
فان كان ما ياخذه الزاجر من جملة الاثر احطا الزاجر فيه وان كان الاثر لا ما بعده اصاب فيه والمثال في ذلك ان
يكون الزاجر استقبل شخصا معينا او سمع قولا قبيحا فان كان تحرك ذلك الشخص والقول على الطهر من الكواكب
قد اتفق بها او ياخذهما الى الموقف عليه الزاجر كان تقدير الزاجر انه يكون مكروه مستقبل خطا وان كان ناجما
سما ثم اثر الكواكب صدق الزاجر والرويا فان كان المصور فيها مترعج قضاياه من قرائن التخيل كانت اضغاث
عن الحركة الاخلاطية وان كانت منتزعة من مطالعة الحر والفكري المصور وصدقت فيمن سلمت طباعه على مثل ما يرى في
النوم مثل من يرى انه يتلذذ في النوم فيتلذذ في اليقظة وفيمن راعف على الضد مثل ان يرى في النوم انه
اشد سرور من نعمة انصرفت اليه فيغتم وفيمن يتوسط بين هذين في خلقه على الشبه مثل ان يرى انه جائع
فيتاذى واما الكهانة فانه ان كان تميز الحر والفكري من الغضب والشهوة التي تمتزج صحيحا صح ما انذر
وان وقعت تخالط بين الفكر وبينها لم يصح انذاره وكذلك ما يلقى على السنة المصروعين واما الساحر
فان استخدم مع ذلك خواص الافعال والرتب الروحانيات والصور الملتزقة بمنصوبات الكواكب اصاب
والا اخطا فاما الوحي فقد ظن قوم كثير من الناس انه يجري مجرى الرويا والكهانة فاخطا واخطاؤ ما خالف لان
الوحي هو ما قبله العقل عاما على سنه ويوجد في النفس تاما لم يولعه قواها وسائر النفس منه بالبسيط
بذاته ولا استخراج بفكرها لانه يجري الى ما فيه من صحة تقدمة المعرفة سداد قصده وتوسط صلح ما اجري
وهو مقصور على شخص في العصر ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة فلا يغادر ما عليه الامر وتمام الصحة مثل ما
احكي عن المراة التي حاكمت مع زوجها الى سفليس من فاصابته شغوفا فانتظر مع زوجها حتى فرغ من تقدمته فقال
لها يا جاهلة بقدار اجتنه على نفسها اعتري في بنيك الرجل واعلمه بجنايتك عليه فان السكران الذي واقعك
في ليلة عيد الشمس وزوجك قائم في الهيكل يدعو لك بطول البقاء ودوام السلامة قد احبلك وانت

المماكرة المناصرة الى الحاكم

ستوجهة

ستوجهة انك لما استترت عن اعين البشر لم يستر عين تراعيك ولم تعلمي ان في ملكوت السموات منها
ما لا يحصى عدده ات بينهم كالملكوتة بين المبصرين وستلدين بعد شهرين غلاما مشوها فردت المراة
وهي تلطم وجهها والزوج حاير ثم قال للزوج نعقدت عقدة نكاح هذه المراة على عزم استقامة تحصلت
منها اكثر ما زرعته فيها فانصرف الرجل متحيرا وولدت شخص انسان له راسان ويدان وفي صدره
صورتان ووافاه رجل فقال يا نبي الالباب اني دفنت مالا في موضع من منزلي وانسيت مكانه فقام
معه ودخل الى منزله فاثاره وقال له انما الممتحن لي والشاك في انه لا بد ان يتلف منك في هذا
الاسبوع ما اثرته لك من المال ووحق البنية العظمى لا استخرجته لك فان حق من لعب بالنواميس ان يسلبه اياها
فذهب المال في ذلك الاسبوع والفرق بين الوحي وبين هذه المعارف التي قدمنا ذكرها ان الوحي قد يرد على من
يوحى اليه مفردا بنفسه قد استغنى عن الزيادة فيه والنقصان عنه كما يقع القول المصحح للمستمع من المتكلم ويوجد وصفه
ويسماه خارجين عن قدره من كان والمعرفة من هذه العلوم يكون بالمناسبة من الدروب ويلفظ قضاياها
كما تكتب الرجل الحكمة من بسايطها التي هي الحروف فانه ان زاد حرفا او نقص حرفا خرجت الكلمة التي اراد بها عن معنى
ما ذهب اليه ولان بقاء الشخص فقيره وحفظ بعضه عن الاحاطة بجميع ما يقدره وكانت حاجته غير منحصرة من
لدن كونه كان الضعف عما لا بد له منه مضطرا الى كثير من التقليد في الامور الطبيعية والنفسانية والعقلية ولو
كان لا يركب مركبا الا بعد العلم بالملاحة ولا يلبس ثوبا الا بعد الحذق بالخياطة ولا يعمل بحاكمه علا الا دون قياسه
في نفسه ويشاركه ضاء في العمل له وامثال ذلك مما هو محتاج اليه في حيوته من بدايته الى نهايته لوقع السعي
والعجز الطلب ولم يتسع له العمر ولم يكنه التقسيم لانه شخص واحد وصور حاجات مختلفة الاشخاص ولذلك استخدم
طبيعة الممكن لانها اوسع واقل الافعال الجديدة من الاضطراري وقبل شرايع المتسلطين بالطبع المحمود
في هذه الاحوال ووجد فيها ما مكنه من الاستنباط وترتب عليه ما لا يوجد الا في اطوار الازمنة و
لما كان هذا على ما قدمناه لم يسع الشخص قول ما لم يقم الدليل عليه والبرهان فيه وكان له في
الاشياء الطبيعية ان يستعمل الطريق التي يسميها النواميس الاستخدام فان من الناس من يعلم
ان بعض الالات المصنوعة محكمة الصنعة قد اعطيت حظها من الصواب وان لم يكن المستعرض لها صانعا
وفي الاشياء النفسانية ان يعتبرها بصحة مذهبها وانذارها في الاشياء العقلية اختراع الاعيان الطبيعية والحجاب
الروحانية وظهور المتلقي في صور مختلفة ولان قيم العالم يجري مجرى جملة العالم ما يجري المتطبب في جسد العليل فيكون
اختلاف مداواته بحسب الحاجة الى دفع ما يهتاج فيه كانت الشرايع مختلفة بتعبد الاشخاص فيها بالرافة مرة و
بالخشونة اخرى وكذلك باللذة والالم فانما يحافظ قيم العالم على كليته فاذا اضطرب شيء منه ظهر في المعظم المعتل

كيزه

بالذم

وكانت شريعة ذلك العصر دواره وما يقع فيها من سفك دم واباحة فرج وسبي بحرانة قطع عرق من
جسد يحتمل في جوده لصلاح جملته والذي عدل بجماعة عن هذا المذهب تعديل الاحاسن وتوهمهم ان
الشر المطلق هو الالم والخير المطلق هو اللذة ولذلك كان الجزا عندهم على الاعمال بالالم واللذة
وهذا اصدق في العليل من الطبيعيات لان اكثر العلل الخطرة يكون بغير الالم والمعالجة من الادوية
يكون نافعا كثير من الملتذ يكون ضارا وقد تمسك من قال منهم عن الروح في البسائط بالاسماء التي
نطقت بها صحف الباري جل اسمه ولم يعلموا ان المخاطبة في كتب الشرائع على اوزان افهام من نزلت عليهم
لا بمقدار ما يحاط به كنه المخاطبة لهم وانما هو مثل الصغير المداية عند سقيه يستجيبه الى الشرب اكثر مما
يستجيب الى مخاطبة الدواء باحسن لفظ والدليل على ذلك ان كل صحيفة يستوعب فهي بحسب افهام القوم
الذين نزلت عليهم ولبعض اصحاب الشرائع مذهب في الاسماء واثباتها للباري عز وجل وذكروا انهم انما
اثبتوها لانها ان سقطت لزم الباري عز وجل اضدادها مثل السميع والبصير لانها لا تسقطان الا عن الاعمى
والاصم وهذا خطا من قائله وانما يلزم هذا الاشياء طبيعية دونه عز وجل لان قائلا لو قال ان النفس لا سود
اللون لزمها ان يكون بيضاء او على غير ذلك من الالوان وكذلك لو قال البيت غير بقر لم يلزمها غير هذا من الاشكال
وانما يقع الخطا في هذا اذ الزم الشيء نوع ما نسب اليه او جنسه وقد يجب عليه ان يرى على اي جهة سال ابهامه عن الله
جل وعلا فان الجهال بحسب الارتياض يظنون ان الباري عز وجل في زي الملك المتسلط وانه ليس بين الملوك من هو
الاكثر بعدده على اعدائهم وقوة سلطانه على سلطانهم وان له رضا خاصا به وسخطا لا زمالة وان الاشخاص
اقتسمت رضاه وسخطه فاصاب من اتبع رضاه مسكن لا يهرم فيه ساكنه ولا يعتبر ورده ومن اسخطه وقع
في دار لا يفتر عذابها ولا ينقضي مكروهها ولم يظهر ما ارضاه ولا ما اسخطه كل الظهور ولا هو من نفوسهم من قوة
الشهوة والغضب حراسة اعدى اليهم فيها وجعل للانفاق وسوء التربية سبيلا عليهم وللشياطين قوى
يحزهم وقصرهم عما لا يطيقون دفعه لم عن الرضا عنهم والسخط عليهم في كل زمان واوان حتى جعل جاعتهم
على غاية التكبيس في الحياة يجاوز حدود العقوبة في الممات وهذه اوصاف الجورة المتسلطين تبارك وتعالى
عنها فاين هذا من فرق بين الانفس والقوى والاجساد وجعل من قوام بعضها على بعض وتلازمها وتناقرها
نظاما ما قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة وجمال الترتيب وان قصر عنه باجزاء الطبيعة التي اشتمل عليها
وجعل لكل شخص منها اثرا احسن القيام في جميعها فان قصر الشخص عنه نقله في معاده الى منزلة من خدمته دونها
وان زاد عليه نقله في معاده الى منزلة من خدمته فوقها والنظام قائم يحمل الجنس والاشخاص مجازاة بالا سد
حسن رتبته والجود ظاهر والكمال قائم وكل معلول يتحرك بعلته فاما ما اسند اليه من غير هذا ما قد مناذكره

فهو

فهو يلحقه من وقد الغضب والشهوة وما تركب عنهما اكثر مما نخر على الاشخاص التي ابد تعذيبها لانه جعل العالية
موازنة لاستحالته والسبب الذي اصارهم الى هذا انهم نظروا الى الاشياء الباقية دونه المنفعلة لرفاضها فوجدها
ايدهم حكموا الملك الجليل هو الباري عز وجل فوقع لهم بذلك ان له جسما وجوهرا بسيطا فاحتملوا عنده ما
اوصاف الجسم والجواهر وذلك انهم يجعلون الخاصة للباري عز وجل هو التقدم بجميع الاشياء وخلقه منها
ثم يرون انه اخترع جميعها وليس يخلو الباري ان يكون علة لما اخترع فيثبت ازليته فما بعده او يكون علة ما اخترع
غيره فيكون هو هنا علة المكون سواه والذي قاد افكارهم الى هذا الغلط انهم وحدوا الباري عز وجل توحيدا
عدديا وليس يليق به التوحيد العددي وانما التوحيد العددي لما دونه من الاشياء الطبيعية وطريق اضافة
الوحدة اليه انه لما كثر المعلولات فيجمع عللها فيجدها دونها في العدد ثم نطلب علل تلك العلل فيجدها
دونها ايضا في العدد ثم لا يزال ينقص عن عدد معلولاتها حتى ينتهي اليه وحده لا شريك له فتجده واحدا
من هذه الجهة ونجده متكثرا عنه ونجد الحركة تشمل على كل علة من علل سواه فانه تحرك ولا يتحرك
ويحيل ولا يستحيل وكل يستحيل من دونه فانه يظهر فيه صورة كانت بالقوة مناسبة لصورة في الفاعل
بالفعل وليس يقبل منفعلا انما يظهر فيهم من الصور عن تحريك صدر فيهم عز وجل بالفعل ولكنها تحرك
بالشوق منها الى تمامها المسك لها ولا يحتاج ان صلتها به من غير استحالة تلحقه وانما هو كنظر العاشق الى
المعشوق والجبان الى الاسد فان المعشوق ليس فيه صبابة تحرك بها صبابة العاشق ولا في الاسد جبن تحرك
به جبن الجبان واذا تاملت هذا الطريق وجدت الباري جل جلاله ازليا واحدا غير مستحيل وجدت منفعلا
واضحة ولم يحتج الى زمان ينفصل من معلولاته ولا الى حركة على شيء بدرعة وقد راى جماعة ان العلة القريبة
بجميع ما حدث وتغير ونمى واضمحل هو الباري جل جلاله وان الاعتماد والاختيار غير ممكن لاحد منهم فيما صغر
وكبر وقد اخطا هولاء القوم في هذا الاعتقاد لانهم جعلوا الباري عز وجل علة كثير مما انكرته العقول وذمته
الشرائع ووقع به العائب من الناس وجعلت طائفة اخرى الفعل لذوات الانفس من الاشخاص ودخلت
الاشيا الطبيعية بفعل وجعلت علة كل شيء طبيعي الباري عز وجل وهذا اقبح من الاعتقاد الاول لانها
اعطت النفس في هذا العالم من الفعل اكثر مما اعطته الباري جل وعلا ورات ان الباري عز وجل مضطر الى
الاستعانة بالاطباء في العلل وتتم النفس ما قصرت الاشياء الطبيعية عنه وهذا بعيد من نعته جل وتعالى
لانا نتعرض الاشياء الطبيعية فنجد فيها ما يبرد ويسخن ويرطب وييبس ويعقد ويطلق ويعصم ونجد ما يجذب
بالقوة الجاذبة ويمسك بالقوة الماسكة ويغير بالقوة المغيرة ويدفع بالقوة الدافعة ويحتاج في كثير من فعلها
الى الاستعانة بما شرعته النفس وهذا موجود بالحس وليس يليق هذا بالباري عز اسمه والذي حسم في هذا

في وحدة الباري عز اسمه

في نفي الوحدة العددي وسلبه عن وحدة الباري جل شانه

فيه

ضعفهم عن ايراد العلة الهيولانية عن العلة المحركة والعلة الاستحالية عن العلة التمامية الا ترى ان
العلة الهيولانية تغرق الرصاص ويطفو عليها كثير من الخشب والعلة الصورية تجعل الكرة اسهل حركة
من المربع والعلة التمامية تحرك الشي الى كمالها انتهت اليه والعلة المحركة تبلغ به غاية مرضية
ويصير جميع هذا للباري جل جلاله هو بعض من يعتقده لانه لا يجهل في التتميم وهنا الاخر وغير ولا
في العبث عصر الا بعد عصره وهذا بالبهتان اشبه منه بالبرهان وليس للباري عز وجل علة الشي من
الشرور وجميع ما جرى عليه هو خير والشر ما وقع بالهيولى من ضعفها عن احتمال الصورة الخيرية في الشخص
ولذلك جعل لابتدا اهل الاعدام علا لا ولكن فهذا بالحق فان تشنج العصب الذي هو عدم استقامة
مزاجه هو سبب العيج وكذلك ما جرى هذا المجرى يعتدبان بهذا ان الباري جل وعز منبع الخيرات
وان عجز الكائنات عن احتمال جوده منبع الشرور وان هذه الطوايف جعلت الجسم نهاية ما وصلت اليه
بافكارها وكان الزمان منوطين به احتاجت في ازليه الباري عز وجل الى ذكر الزمان وغلطت من جهة
اخرى وهي منعها علم الباري عز وجل بما يكون وعلم الشي بالقوة واضح في التعاليم مثل كسوف النيرين و
مبلغ ما ينكسف منها واما هذا بجهلها الشي في القوة وقد اعتقدت طائفة في نفس الشخص انه صورة مزاج
لما جهلت خواص النفوس وادى ما اعتقدت الى ان النفس بطل عند مفارقة الجسد ومن العجب ان النفس قيمة
على الجسد مصرفة له تصريف الصانع للالة وتيم الجسد الذي هو اخس قسمي الشخص بانه سنة ولا تقيم
بعد مفارقته لحظة واحدة ولو كانت النفس صورة المزاج وصورة المزاج تتغير في العليل والصحيح لكانت
للشخص نفوس تحدث بحسب تغير مزاجه ولو كان الامر كذلك لما علمت نفس العليل ما كان في صحته
ولا في بدوه علمه كان في علته وهذا ابعد ما وجد وجرى الامر عليه وانما ينبغي ان يشعر ان حياة الشخص
هي المدة التي يستعمل فيها النفس الجسد والموت هو المدة التي لا تستعمله فيها وان النفس في الجسد
لان الجوهر هو اعم من الجسم ولان النفس يقبل الاثر كعشق لها عادة الترفه والفاقة والمحبة والبغضة
اذ كان جوهرا قابلا للاستحالة فاذا فارقت النفس الجسد وقد كانت سيئة السيرة علق بها ما اجترحته
ما يحلفها عن قرارة العز وحسن الخلاص وان كانت جميلة السيرة لحقت بمستقرها وعزها وكانت
محركة للنفوس التي في عالم الكون والفساد وهو معرفة العمل اذ كان العلم في ذاتها ولما كانت ينابيع الشرور
في هذا العالم المكتسبة للنفس سوء السيرة هي الجهل والغضب والشهوة وكان الجهل يعدو بالنفس
كثيرا عن معرفة اعيان الاشياء حتى يظن بالحق انه باطل وبالباطل انه حق كانت دراسة ما في الصحف
التي قد كفتنا مشقة المعاينة واهدت الينا ما احتجنا اليه من الاستبصار من وقعا منه اولى من آثر

السمسم

اشارة الى ان الباري جل وعز منبع الخيرات

بجهلها

بما معها من المعرفة بالعمل لان افضل ما يستفيده النفس في عالم الكون العلم

حس

حسن السيرة والخلاص من جناية الحياة ولان الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يجب له والتحصن مما يجب عليه و
وضع نفسه بالموضع الذي ليس له كانت مداومة الصلوة اولى بمن آثر الخلاص في محياه من سلطان
الغضب لان فصول الصلوة باسرها يسهل على الشخص سورة الغضب ويعدل به عن طاعة ما افرط فيه
الا ترى ان رفع اليدين بالتضرع انما هو استقادة من شي يخاف الرجل ان يستقبل به من الابداع وقد
كان لملوك اليونانيين اذا ادخلوا الاسرى الى بلدانهم تقدموا اليهم ان يبسطوا ايديهم بسطا
للتضرع ليرى العامة انهم على الخوف والذعر من مسيرهم في المدينة فاما الركوع فهو تمكين الرجل من
نفسه من حاول ضرب عنقه فانك لا تجد له نصبة امكن من الركوع والسجود ووضع الوجه في مراتب الاقدام
فيكون فصول الصلوة اعظم الاشياء للغضب الردي لان الشهوة تعدل بالشخص عن غرضه المصيب الى
سنن الاشياء الملتذة بمقدار قوته وتاقيه كان الصوم الذي هو سائر طبيعة الجسد للعمل من اعظم
الاشياء لهالى المطلوب التي يحركنا الشريعة اليه بالعلم والصلوة والصوم هو العدل واعطا كل شخص
من ذلك بمقدار موقعه من منفعة العالم ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما بعثتنا الشرايع وانا نذكر الحكماء
سمعا ويعلم انه ما بقي علينا من لطف الخلقة وغامض قصدها اكثر مما استنبطناه ونزيد ان نبين منفعة
الصدق وعوده فاقول ان الصدق امانة في القول يحثنا على المطلوب بعلمه ويمنعنا ان نزيد فيه ما ليس منه
ولذلك ان المصور فيما يصل الى اختراع صور لم يطلع على الصور المشاهدة فيميل اليه من يزعم انه الوصف في
يكون ما جاء به عن غير ما يحتاج اليه الى تلك الصور المحسوسة ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحا الا
على مقدمات صحيحة مسلمة لا يبعد ما تقرر وشاهدها ولان الشخص مركب من جوهرين احدهما
حي والاخر ميت وكان من نتائج الشخص من الحس والحركة دون ما يظهر في النفس على انفرادها فيكون النفس
عند مفارقة الحس انطلقت معه وهذا وان كان يستغني عن التمثيل والاحتجاج فلا باس بذكر خبر
شاهدناه لشدة كانت في اليونانيين بعث احتيج الى اخراج ارطس الحكيم وكان حسن التمكن من علوم النفس
ظاهر السجايا وظفر الرئيس بمناوله بعد ان اتت الحرب على اكثر رجاله ورد الينا ارطس الحكيم وقد ضرب
بالسيف ضربتين احديهما ابانت يده اليسرى والاخرى في خاصرته فدخلت عليه وانا اتوهم ان لا يلبثني
فالفيته بسيرة صحيحا وكان يغفو ساعة فيكون بمنزلة المستثقل في نومه ثم يفتح عينيه فيتكلم ببعض ادعية
الصحف ويشخص الى جهة السماء وكلمته فاجابني وقال ما تريد فقلت له ما الذي ترى فقال ارى خلاص النفس
من الجسد واجد راحة لم اجدها في الحياة فقلت له زدني في شرحك اذا اطقت فقال ارى كاني ولدت وعلى كتفي شي
ثقيل وكان يكثر بالزيادة في سني حتى اذا كان في هذا الوقت الفته ووجدت خفا شديدا ورايت الات الاشيا

ط

حكاية عجب

بما هو افضل من عين الحسد وانا ارى عهود مستقلا بالاثير من نور ونفوس اهل الزيغ لا تقطعه ويتجافى نوره
الى ما حوله كما يفعل الخفاش يشفق ثم قال طوبى لذوى الامانة والصدق فانهم فى امن ثم زفر زفرة فقلت
له ما لك فقال قد اشرفت على العزم من الحسد الا ان قوة فى قلبى يحبسنى عنه بجذبها اياى الى الحيوة وانتم
تعينونه بتطييب الارايح الشايعة فى هذا الموضع وانما مثلكم كرجال مطلوبين مصفدين يريدون بمنامه يعهدى
حبسهم وقربها اى له الخلاص منه ثم عاد الى اعادة الصحف وما زال يدعو حتى ثقل لسانه وخفى كلامه بالضعف
وقضى والحمد لوليه والصلوة والسلام على نبيه
محمد واله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وهو المستعان فى كل خطب جسيم المقالة الثالثة من كتاب
افلاطون فى السنوات ونريد ان نذكر غلط جماعة فى الجسم والسطح والخط والزمان وتوهمهم تناهى كل واحد
منها فى التجزية الى ان يقبل الانقسام وهى فيه طايفتان طايفة اعتقدت تناهيه الى جسم لا يقبل التجزية والاخرى
ترى انه ينقسم الى السطح ويقف والذى عدل بافكارهم شبهة منها انهم راوا الجسم يتناهى به القسمة فى الحس و
ينتهى فيها الى جسم محسوس لا يحتمل ان ينقسم لان الحس لا يلحق القسم عنده وهذا الجسم تسمية الرياضيون المحسوس
الاول فظنوا هو لا العوام ان ما انقسم عن المحسوس الاول ليس ارتفاعه عن الاحساس انه ارتفع عن المعقول وقد
يدرك الحس الشيء بالابعاض الممكنة ثم يتنائى الحاس عنه بابعد فلا يراه وهو قايم بمكانه ولا يكون ارتفاعه
عن الحس ارتفاعا لعينه فى الحقيقة والاخرى استوضحوه فى الاجسام الصناعية وامثالها من اجسام مثل الحايط من
اجر والثوب من خيوط فتوهموا ان الاجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من اجزاء لا انها اذا ذكروا الجسم ذكروا اجزاءه
زعموا ان جملته تركيب منها وان الجسم واحد حتى يقع عليه العدد فيقسمه بمقدار ما فى العدد من كثرة وقلة ولما
كان العدد لا يتناهى فى الزيادة وكان كل بدن يحتمل اى عدد وقع عليه دل على ان كل جسم لا يتناهى فى القسمة
فاما انقسام الجسم الى السطوح والسطح الى الخطوط والخط الى النقط فهو محال لانه لو انقسم اليها لبين كل واحد
منها وما انقسم اليه منه وكل نقطتين فبينهما خط وكل خطين فبينهما سطح وكل سطحين فبينهما جسم لان السطوح
والنقط والخطوط نهايات وليس بين المتناهى من نهايته وانما يقسم الجسم بما لا ينقسم اليها وهذا بين فى كتب
الرياضة واغلظ من هذا ما اعتقدوه فى الطفرة واحتجوا فى العلامات المفترضة فى الخط ورسمها فى زمان واحد دواير
مختلفة وان هذا لا يكون الا الطفرة السريع ما لم يقطعه البطى ولو ارتاضوا بالهندسة لعلموا ان طرفى الخط ساكن عند
تحريك الخط والعلامات المفروضة فى الخط لا يسير سيرا واحدا وكلما قرب منها الى النقطة الثابتة فهو ابطا من بعد
عنها فترسم العلامات فى زمان واحد دواير مختلفة بمقدار قربها وبعدها من النقطة الساكنة ولان فى الاجسام

حتى ما يسهر الجاهل بما يسميها المبطلون وتوهمون انفسهم من القوة على الشريعة المستحقون للزيادة فيها والنقصان منها
وان من الصواب فى كرهما وعللها فمنها اختيار الشيء ثانيا فلا يراه وان كان عظيم الجسد مشرق اللون والهواء مشرق
الصياصا فى الاديم ثم انا يكون هذا اذا كان الزمان الذى يقطع فيه الشخص المكان الاصغر من الزمان المحسوس الاول والذى
لا يحتمل فى الحس قسمة وان كان مساويا له راى الحاد مساويا للطريق التى سلكها فى ذلك الزمان وهذا وان
كانت رياضيات المناظر قد برهنته فانا نبينه بما يقرب على مسترضيه وهو انا اذا اخلينا فى طريق سهما ونظرنا غرضا
الى بعض تلك الطريق وارسلنا السهم نحوه لم نره لان الزمان الذى سلك فيه القطعة التى نحن نحانيها اصغر
من الزمان الاول المحسوس واذا دسمنا فى حافة دوامة نقطة ثم ادرناها حتى يكون الزمان الذى يقطع فيه النقطة دورها
اوله زمان محسوس رايت النقطة وقد صارت دايرة لانها يرى فى المسافة كلها وكذلك يرى المتحرك ساكنا مثل
الشمس فانها تقطع فى الزمان المحسوس مسافة غير محسوسة ويرى الشطوط سايرة اذا كنا فى السفينة وهى ساكنة
بعضه هذه العلة التى قدمنا ذكرها ولان الشريعة يقتضينا افعالا يفعلها كل يوم لا يسع تركها ولا تاخير شيء
منها صارت كالسوق الذى يتاع فيها الرجل على المحنة فيتبين عنده فرط الصبر على الطاعة والغفلة عنها و
الحرص الامانة والمضيع لها والانس الجملة والمارق عن الجماعة ويوجد باحسن الاختيار ولو كانت الشريعة يستخدم
النيات دون الافعال الحق علينا الرياد من يتبغى ما يقع فيه الحاجة ولم يصل اليه الانسان بالتجربة وقد يسح
فيها من ظن انما ينبغى صلاحا فى طاعتها فقط ولم يعلم ان لعاقرة ساويه وضعت الملوك لا يستيفا حق فعاوحى كسيهم
على الذنب عنها واشعرتهم ان من عجز عنها لا يصلح لهم ولا ينفذ فى شيء من امورهم والمسير خلافها والمنتقص
بما يسنى وطبيعة الكلام تحرك على مجاهدته وتفضله من الاخ الشفيق والوالد والولد ولا يثق به على دمائها وما جاز به ايديها
ويتبعه الارتياب فى ساعة كلها ولذلك يقول فيما عودس محاربه الرجل للملك اسهل من محاربه الشريعة وينبغى
ان يتقدم قبل ما يتصل بهذا الفصل اشياء نوطى للامين من امر القوة على الشريعة احدها ان الصور يوجد فى
الصناعة ثابتة غير متغيرة الى زيادة ويوجد صور الطبيعة يزيد وينقص ويقوى ويضعف وقواها يستخدم الخلاق الما
واما القوة النفسانية فيجدها بسقط الهيولى ويستعمل التخيل ولا يستغنى فى القوى بالحلاوة واللادون الالات
المنصوبة لها والحركات الكاينة فانها تحرك الحادثة باللسع فى الحيوان المبثوث طولا والدافعة بالليف المبثوث
عرضا والمغيرة بالليف المبثوث موربا ويستكمل مع ذلك الحركة الكاينة فاما العقل فمستعمل هذا كما يستعمل
المغنطيس بتحريك الحديد فى الانجذاب اليه والتباعد عنه وفى هذا اكبر دليل على ان العجايب فى النفس من اعظم
منها فى الصنعة والطبيعة واحد ما يبين به هذا ما يوجد فى كثير من الاشخاص التى سماها الحجاز من قرة العين
فانها يرى ذوى السحر ويفعل الحسن الصورة السارة ويفرق شمل الجماعة وما يوجد بجزاير الهند من هذه الاشخاص بما

بالتوهم ودفعهم بها كثيرا من العلل وتحريك الشخص للشخص باعتقاد الجهد وان لم يعلم احدهما ايسره في الاخر وتحريك
الدعاء عند قوة الاخلاص فانا نجد للنفس في هذا انها تحرك الركن العظيم تحريكا الى مصلحته وفساده وذلك انها ان تركت سواغل
النفوس وعدلت الى النعيم بطل العقل وكانت احد منفعلات الباري جل وعز الذي يكون لها سببا ان لا لم يحفظ قواها وادام
فعلها وعندها يستحق الشخص الانتصاب للزيادة في اوامر الشرايع والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم حتى يعدل جملته ولما
الدعاء فيحتاج صاحبه الى اصلاح نفسه والتحرز من سورة الغضب وشهواته ومجانبة النقد لغرض من خطر النظر في طبيعة ما يدعو به حتى
يكون لاقامته احسن قيامه وعاد على الناس وجوده فان اصاب الغرض منها لم يردعه تيه وشهدت القلوب باجابته وان غادر
شيئا خلط في دعاء الباري لغيره في الادعية سطور امثلة وزال الشك عن الاجابة مقاصده والسبب الذي يظهر به العجائب في الشخص
المنامر على الشريعة ان يكون في نيته سطر السجية متعلقا بالعالي من عمله يفضل بطبعه البسيط على المركب والعلة على المعلول
ويرى ان الحياة منقل من سقم وان الشغل عنها بحدتها مستقيم اولى من الباقي فيها ومكابدة الادنى منها فهذا ما يمكنه من
اصلاحه من نفسه وليس به وحده تمام ما يستحق به الزلفى بهذه المنزلة ولكن يفيض العقل عليه واشراقه لديه فانه يحظى بالقدرة
الى التحريك الامور العظام التي لا يظن ان سيستطيع تحريكها وقد يحس الشخص في نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته ويكون مستطيعا الى
الزهادة فيظن انه قد لحق هذه المنزلة ويستهوي اشياء يتفق له ويحسن بعض هذه من نفسه فيميل الى التلبيس على الناس الحيل
الطبيعية التي اذكرنا بها في هذه المقالة وبعضها الى ما به يبيد ابليس في ميم السحرة المحتالين فيقع للناس حيرة فيه وهي به وبحرك
عليهم فهم العالم الملوك فاذا اقبض عليهم لم يبلغوا منزلة قوام الشريعة في التخلص منهم بالعجائب الروحانية فيقتلون
ولحقهم المكاره وقد حكت اخبار السلف انه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس له ثم ساله عن قصده فقال حكاية
ظهرت لامر يحتاج الى زيادة في هذه الشريعة فكفره من حضره من قضاة البلد فقالوا ان في شريعتنا بعض فراد فيها فان تثبت من
من هذا الاعتقاد والا اعتقنا الملك تعليك فرفع يده الى السماء ثم خر مغشيا فغاب بطاعن اعينهم ثم راى اعلام المدينة في
منامهم ان لم يريدوا ما التمس في شريعتكم والا الحكم المكروه فعدوا الى الكاهن فاعلموه بما راوه فقال الملك هذا لا يجوز
ان اقضي عليه واستقيمه لشيء يرى في النوم وانا رتبني الشريعة بحدتها ولم يرتب للزيادة فيها والنقصان منها فلما
كان في اليوم السابع ظهر في المدينة فلقاه الملك وجماعتهم بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالب بما قصد له فاقام
الملك عند الملك الزيادة وحمل الناس عليها وساله الاقطار عنده فامتنع من ذلك وقال الاجل يرى حسن رضا في
صلة المستوين وانصاف المظلومين واقام بين اظهرهم عندهم طعاما وطعق الاخلاص شاق الارتياض يعكس ما يبنى عليه
الرجل في امانته بخدمة الدنيا ويرى ان كل ما استقصيت من ذلك من اعظم الخطا لانك فقد خدم العالم لما عميت بصائرهم
ويشقوا اصعف ابدانهم وحيلهم تشكوا اباوصل اليهم وقد ذوي ابناؤهم ونفوسهم عن الثقة بغيره فالهمهم ان اطاعوا فيه من سالهم
الفتوة ولم يعبدوهم تمن الله عز وجل بحسن الخلف ولا جميل العوض وقوموا ولاذهم من طوية العيش وسوء الارتياض

بالتنم على ما جعلهم في غاية الضعف والنحل فصاروا يستمعون هذا الشرايع فيقبلونه بعقولهم ولا يتوجه اليه
افعالهم ويعيدون انفسهم بالتوبة مما اقترفوه ولا يجيدون مما وعدوا به الحق عليهم فيما اجرموه ويصب لهم
سوء التوكل على الشماتة فصاروا اكبر مخافون في السبيل الى دفع هذه الاوصاف من اكبر ما عاناه المرء في حياته
واسهل ما كره اليسا ما اثروه واعاننا على الخلاص مما وقعوا فيه ان نعتقد ان محبة ما ملكناه من ذوات
الهيولى وانتقالنا من قريب بعيد ونعيد ان نعمة مفارقتها الحسرة وفرط التاسف وان قوة السلطان
يضطرنا الى قبح التملق في الامر وخوض الباطل الى الحق والظن الى اليقين ووضعنا في ارفع منازل الحقيقة
فان الاحسن بنا ان نخرج عنه وقد ابغضنا في تبعاته وايسرنا بقبيح اخوتنا منه ونعلم انا بما ناتيه من
ذلك يلتمسون مجاهدة عمرة السماء فيطلب حسن الجاه عندهم فلا يلتفت الى ما اعتقده ابناء الترفه فيهم
فليس فيهم عدل على نفسه ولا نفقة في امره ويستحي ان يكون الجائر اصوب افعالا منا في كثير منها فيطلب الشي
من العالم للحاجة لا للشهوة فاذا اعتبرنا هذه المسالك فعلامته ما اثرنا بها ان لا نجد للمال لذة ولا نطرب
السلطان نصاف حسن الرياسة جلالة ولا للخلوة وحشة وان نقبض عن كل ما ينبسط ذوو الترفه اليه وينبسط
الى ما ينقبض عنه ابناء الكفاية فان هذه الطريق يفضي بنا الى حسن المعاد ونحو ما كانت هذه الحال اذ ملكت
في شخص اقتضت افاضة العقل عليه واعداده لما يصدوه من اوامر وزواجر وكان لمثله هلاك المتسلطين
والجور ويجري في الشرايع الجزء ما وافق جملة العالم وتقسيم قوم بحق علة الحيوان بما راوه في هذا العالم من الحيوانات
المفرد ودعاهم هذا الى اعتقاد علتين للكون احدهما للخير والاخرى للشر ولم يعلموا ان هذه الحيوانات المفرده
ردية على الحيوان الفاضل بحسب طبيعتها من الافات ويدفع عنها الاوصاب لان كل صورة من صور الحيوان
الفاضل هيولى يليق بما استخرج من صفوة مادة الكون ولم يكن هذه الصور الفاضلة لتستقيم على اعتدالها
وصلاح حال العالم انبعاث الجزء من العفن مزاجا وحال الفطاعتها وافسادها الجو في تشميها وكان من
احسن اللطف ان يجعل ما يخرج من مواد الصور المحمودة مواد الصور الردية حتى يقتضي كل شخص منها
في التغذية بالطعام والتنسم ما شاكله ويصفو جوهر هذا العالم مما يتنفسه فيصير الحيوانات المكونة من
الردية مثل البلاليع ومعابص الركايا التي يجتذب اليها كل ما افسدت مجاورته الصور الفاضلة وهذا
يستعرض في خلقه الاعضاء فان الطبيعة جعلت المرارة والطحال والمثانة للتعدي بتبعية عن آلة الكبد و
القلب والدماغ ومما يجري هذا المجرى المولودون بالزمانات فان الطبيعة انما يفعل في المادة لصلح
ما جاء منها لانها تنحو بها الحكمة دون الحاجة ولذلك لا تشبه الصانع لان الصانع يستوي شيئا يحتاج اليه
فيستخرجه من اشياء تفضل عنها منه ما لا ينتفع فيه فلا يكون سوى الصانعة مطيعا للمادة الا ترى ان

ان نخرج مما اردنا به وشغلنا عن مصلحة انفسنا قبل صح

السوء يتخلص من خشية يفضل عليه وليس الشيء الطبيعي على هذا لان الطبيعة يستعمل الشعر في الوقاية
والسمن والزينة لما كان لا يصلح لحما ولا دما ولما كان خلق المكفوف من زيادة ناقصة وذي الست الاصابع من
مادة زائدة عملت جميع اعضائه على الغاية في الاتقان واخلت بجزء منه اما بالزيادة او النقصان وكان
اصلح من ان يشيع ذلك النقص والزيادة في جميع هيولاه ويشتمل على جميع الاعضاء اما نقص عن الاعتدال
واما زيادة تقصير لجميع اعضائه في الحس والقوة وقد توهم جماعة ان الباري عز وجل يفعل كلما وقع
في اوهامنا ولو ان عدلنا عن هذا الاعتقاد استقصاه وليس كذلك لانه لا يفعل الا ما جمع فيه بين القدرة
والحكمة واما التفرد بالقدرة وحدها فليس له جل وعلا ولذلك يكون الجواب لمن سأل هل يفعل الله
شيئا من غير الجهة التي فطر منها ان كل ما فعله الباري جل وعز فقد قام البرهان على انه في نهاية الحكمة
وما عدل عنه فهو دونه فالباري تبارك اسمه لا يفعل دون ما قام في العقول من الحكم لانه اعطى كل مادة
بقدر احتمالها من جوده ولم يمنعها ما الطاقة من طوله جل وتعالى وتبارك وتقدس

في الذبائح

واقول ان كل جماعة فهي مناسبة لما غلبه الكواكب في اوان ما يليها فيكون عدلها وجميع فعلها على حسب
ممكن يكن المشتري منها وسرورها ولذة تحاسب قوة الزهرة فيها وربما استها بعقد ادراما يكن الشمس عندها
وسفك الدماء على حسب قوة المريخ فيها وقد يغلب عقول السائس باختيار ما عليه تلك الجماعة
التي منشؤها بالطبع حتى يغلب العدل عليها ويقع جورها ومنه رهبة ثم يحوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار
فيكون منه بكل وقوع عظيم والسائس الحاذق هو الذي يطلق عليه في كل جزء ما يقتضيه علة كل جزء منها
مع عدولة بالشرع عن كمال تلك الجور فيجعل مكان اطلاق للناس الذبائح في البهائم البعيدة من الناس
لضعف تمييزها ومن الدليل على هذا ان البلد الذي يحرم فيه ذبح الحيوان واكله يقع فيه سفك الدماء
بين الناس ويسهل القتل على اهله مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التي يحرم فيها الذبائح وقد كان
الفلاسفة الموفقون واقتصد الكاملين بان يستعملوا الضحايا فيفعلوا افعل القتل ولذلك يطلق اطلاق الصيد
ايضا ويجري ان يكون ذلك على اضيق ما يكون ولا يمكن سائر الناس منه ويكون اطلاق الصيد معتادا
مزيلا قلوبا من فرط الرقة التي لا يضبط معها امر اعدائنا ويكون اكثر الناس بعيدا من الصيد والذبائح
والتعدي باللحمان المقابلة الذين يحتاج البلدان الى صبرهم وبعدهم في الحاجة الى التعدي باللحمان
~~المقابلة الذين يحتاج البلدان الى نفرتهم وبعدهم~~ الشيخ الكبير والعليل العدم من الاحداث ويحسنه
الخصب البدن والحسن العقل من غير المقابلة فانه يفسد طبعه ويحركه الى غير طريق السلامة في
بطالة الاعياد ولما كانت النفس دائمة الحركة والجسم دائم السكون وكان الجسم منوطا بالنفس

وصانعا

وصانعا لها من اكثر ما يعلما بالطبع احتاجت الى الراحة مقدار ما يجب تمدد لها كما وضع النوم للشخص والسكون للشريان و
البطالة من الشغل فان استعمال ذلك عائد عليه وتوجيه الانبياء ذوي الانعام وكان مقصورا عليها وقد ابتنا الصحف
منه على ما يغني عن ذكره في هذا الكتاب فرغنا في العرض والذي جرى عليه امر العرض ان كان كل شيء يحتاج
اليه اذا اخذ صاحبه منه كفاية فحرام عليه امساكه عن ذوي الحاجة اليه من اهل طبقته وحرام على من اخذ
شيئا منه في وقت حاجته ان يؤخر قضاءه في وقت ميسرته ومن غير علته من الفريقين نقصان امر الشريعة في ذلك
كان على السائس عقوبته وتنزيله منزلته فيكون من فضل عنده شيء يطلبه له جماعة بعضهم بغير ربح فان كان بربح
في الدين يقع لمعارف الاسعاف ويكون من قصر تبه الحال يطلب وافضل ثمنا والحاجة منه وعلى السائس ان
يمنع في مثل هذا من التحرف في الانفاق والانعاس في العادة الرديئة فانها يشغل عن نضرة الاشياء المعقولة و
من الحكم على ابنا جنسه سلعة يضطرهم الى اخذها بالاجحاف بهم فيها فهو ملعون على لسان ستليوس لانه جاحد
الضعيف عنه بفضل النعمة عليه وعلى الاب في ولده ثلثة فروض احدها تفقيهه في شريعته والثاني تعليمه صناعة
يكتسب بها والثالث حثه على حسن التعفف ان تعرض سياسته بهذا لم يزد ان ذكروا فرى ان يعول اباه والعمل
واجب على الناكح الاخر من كل عضو له وتنق مما يقضي به وظهر فيه شيء ينقد به ما طاب بالعقل والدليل على هذا ان
الجنب لا يدخل يده في شيء قبل استحمامه وفي طريق كونه الا فيه ويدوي بهيئة الزهر وبعض كثير من الثمار وكذلك
الحائض التي لم تغتسل ويضعف الابن من ابيه اذا ورثه اكثر من تضعف ابنته لان الابن يصل جنسه وان تناسل الى
الى ابيه والبنت يصل بولدها نسبا غيره والتوفير واجب على المتعمد وليس بواجب في التوالد وحق الولد بعد ان لا كم
الحاجة الا وهو على الحال التي دفعها اليه من امر السرب ونفاذ الامر وان يجاهد ملتمسا دونها والذواغط عدوله
الطبع الناكح عما اهل له ولذلك السحق عدول بالمنكوح عما خلق له والزاني سارق للنفع يفسد النسل وجزاؤه اليم
العقوبة وقوة الشهوة واكثر من يعشق على التزويج لفساد في نظام نفوسهم لا يبرون بر على طول العشق وجميل المحبة
ويكون الاستطراف اثر عندهم من التمسك بعلائق الوفاء وحسن الانقياد الى جميل المحاذاة ونكاح البنت والاخت والعمة
والخالة ومن جرى مجراهم في القرب محرم لان التناكح اذا كثر وتكرر في النبت الفريبهم وتناقص فضل انفسهم وتبين عيوبهم
لانهم يكونون كالارض التي الحر ارعوها بنوع واحد لا يتجه بزرعها الا بدون زرعها واذا تزوج رجل في الاباعد كان مثل
الارض التي زرع فيها صنف غير الصنف الاول فهي تثمر وتزكي وقد رأيت قوما من فارس نقصت عقولهم في خلافهم
عن اسلافهم ولكن اقربهم الاقرب المناكح واولاد الزنا لا يحبون في الخيرات ويكون خيانتهم اقرب من عقولهم لان ابوي
الشخص يستهدان اجتماعا على خوف ورقبة وكثيرا ما يشبه طباع الشخص طباع والديه في وقت الاجتماع على كونه وحرام
على الكل عاونه شهوته الى الطعام مضرا بان يأكله والنفس محمد الاعلى من ضعف قلبه وقوى تمييزه فان المسرف فيه يرى

منفعة الاحتكار

تزويج نكاح الاقارب

من صعد المكروه اكثر مما يرى من صعود المحبوب فتحرك الانسان على ما يحتاج الى البيوت له ويناول القدر الكافي بنفسه
اليمين على توليد كثير من صور الخوف بتقوية القلب وهو يشغل الانسان عن حقيقة الخوف الى برد وكاذب و
امن معقول وهو يغري الاصحاب بالفواحش وسوء التسليط ويكره اليهم المداراة والتواضع والسارق وقد
مباح لمن سرق شيا منه ومن كان كما في عصرنا البدء ثم دعا المحسن عليه استجيب له فيه ومن غش مستبشرا سلب من
حسن الراي بمقدار ما عدل به عن الصواب ويرد الرجل على من هو دونه في الجد ويستحدث الافات البدنية وغلب
الكلام بحوج وقد يسهل جماعة في الايمان ورواه الكفارات بمحض الحنث بطل اكثر من تقدمنا من الفلاسفة فقرروا
الحلف وهم صادقون فضلا عن الحنث بر وقد اوان الكل منهم علينا ويحسن الينا حاشا بتقصينا اعظامه وبجلالة
وان لا نجعله سببا الغلبة مبطل ولا حاجة لمحق ومراعاة الحقوق حتى لا نحلف بها مبطل طبيعته ينفر لها فيهاد ويستر دبه
ما استوجب به الحق علينا فيها وقد كان في اليونانيين رجل طالب رجلا بدين له فجحده اياه واستحلفه في الهيكل
رؤاسن بحق يحلف له فمضى بصره في ذلك المقام فراى في منامه رؤاسن وهو يقول له اسوا لكافاتي انعمت عليك و
احسنت اليك فلما ادعى لديك وقدرت انك تجعله سببا لكلا صالحة واثر جميل عنك دفعت به الحقوق و
اقمته مقام الشبكة للعصفور ولكنك رجعت الجميع اضلك وسوء تركيبك فخرج الرجل من حنثه فعف
بنفسه وحذر الناس الجراة على اليمين واما الحلف له الله عز وجل فلم يكن من ذوي البناهة من يذكره ولا يتحرى
في حق ولا باطل واكثر ما وقع فيما سوى هذا من صدقة مال وعتق مملوك وغير هذا مما يشاكله فان اولى
على الشخص ان يكون لفظه حافظا لسره ولا يثني عما اصدره من القول في وعد ولا وعيد فان لم يمكنه ذلك
وكانت ساعته لا يصطلح بذلك حمل بعض قوله قولا يرجع عنه مثل صدقة المال والعتق وغيره مما يكون
نابيا عليه في تلك الشريعة ولا بر الوالد بالولد فهو افضل من حسن الوالدين على ولدهما لان حنو الوالدين
على ولدهما من الطبيعة لتمام التربية وبر الولد بالوالدين من العقل ليتم له حسن المجازاة وتحريك العقل
افضل من تحريك الطبع لان الطبع لذة يعين عليه وليس في ذلك في الايثار للعقل وتزيدان بين علة زيادة
محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالديه فاقول ان هذا السببين احدهما ان الشخص لما لم يستطع
البقاء بشخصه التمسه بالنوع فوجد الاب في ابنه بقاء املته بذكره ولم يجد للابن مثل هذا في ابيه والثانية
انه ليس للاب موهبته لا يجوز ان يملك عليه ولا يشركه فيها غير الولد فانه لا يجوز ان ينسب الى غير
والده وليس الابن كذلك لانه ينسب الى ابيه اخوته على مثل نسبته والسير التي ركبها الناس في مطالبهم
ثلث احدها ان يطلب الشيء لما يجد من غنية فقط مثل ان لا يجامع الا عند طلب الولد ولا ياكل الا عند
اذية الجوع وخوف زيادة علينا والثانية ان يطلب الشيء لموافقته مثل ان يجامع لفضل احتقار في ابدانه

منادة

٣٧

من مادة الجماع وياكل اشياء يصلح فيما بين الاشتهاء بها والالتذاذ لها والثالثة ان يستعمل الاشياء للاستحسان
لها والتقدم عليها وان لم يكن محتاجين الى الشيء منها مثل ان يجامع الحسناء لحسنها لا للطلب ولم يسنها ولا
للاشتهاء بمجامعتها وياكل من لون لحسنه ويتكامل زينته لا لاحتياج ولا لمحتاجون اليه والسيرة الاولى من هذه
السير الثلث للمبرزين في الفضل والثانية لمن دونهم والثالثة يوثر لذوي النقيصة والبطالة وسوء الاختيار
والكلام اذا طابق نية المتكلم حرك وان خالف النظام لحسن موقعه ممن قصد به وما تصدق هذا ان لكاسن ملوك اثينه
حبسني وكان يحاب افساله قديم استماع حجتي فاحضرني وناظرني على الرتبة عنده فاحسنت الاحتجاج حتى تبين
بواني فامر بردي الى الحبس وقال لوزيره قد برئت ساحته وبقي في نفسي عليه ما لم تسمح معه باطلاقه فانقد
الى الوزير من عرفني قدر الملك وقال الطف له بما انت اهديت اليه فسالته التلطف في كلامه فوعدني ذلك
في غد اليوم الذي سالته فيه ثم تاملت امري وما صعد عني اليه فوجدتني قد اجزت الحجة بظاهر القول ولم
احرك بنيتي بحركات تشاكل قولي ولا اقربها على ميل اليه او تفضيل له فلم تتحرك نيته لقولي وقبلته على ظاهره
فاجلت فكري في تركيب قواه والغالب عليه من الفضائل وعلمت انه لا يخلو شخص من موهبة ومن فرحة
حسن الحراسة لمملكته سمحا على قاصده مسقطا على من تحرم بما اليه داليه فاستشعرت فيه هذه
الفضائل ورضيت بها نفسي حتى عرت كثيرا مما ينكر في نفسي واعددت له كلاما مشاكلا لما غلب على
فيه ومحو كالما كان على مثل نيته فلا ادعاني ومثلت بين يديه كلمته فما انقطع كلامي حتى اجلس معارضني
وامر باطلاقي وقال لوزيره قد زال الجميع ما نقلني عليه وبهذا وما شاكله يستدل على ان القلوب بعضها
القلوب والنيات بحسب ما في النيات ولما كانت لكل موهبة لدينا من مواهب الحس غير مرة يصل بها
الاحداث الى الاحترام لجزء منها وكم يمكن لنا فرط التحرز منها ولا كمال الدفاع عنها الضعفاء عن الامساك
وتحوزها عن التماسك عاد العقلاء بالصدقة فجعلوها نصيب الاحداث الواقعة ويسرعوا طوعا الى
اخراجها وكانوا ادفق بما خرج من النوائب في انتزاع ذلك المقدار لانهم فيه بمنزلة من تبع مبرد م
طوى في عروقه فان اخراج الفضل عن حاجته بالقصد اصلح من انفاق بعضه وقد وسوء اله بما يحسنه
الانفاق عليه ويكون اولى الناس بالصواب في ذلك من صرف الصدقة في ضعفاء طبقة من الناس
لان المسكنة متى نبغ في بعض الطبقات الناس كما يكون البثرة في العضو فان لم يحسمها في حسن التدبير
والارت في ذلك العضو بالمغنة وكان المكروه العائد في تلك الطبقة احص بمن غيره ومن احسن
ما اعتمد به الصدقة ان يخص من لا يليق بالمسالة ولا يجمل به الخضوع في الطلبة فان من قضا

حکایة

العدل على ذوي النعم ميره اهلها هيا كله الذين هم العقلاء وتنزيههم عن موقف من لا بصيرة له ولا مسكة معه.
والفرق بين الصدقة والمكرمة ان المكرمة يتقبل مكافاتها والصدقة لا يتقبل لها مكافاة والمكارم
ديون في رقاب ذوي البصاير حتى يردي اليهم   وقد اوصى رجل من افاضل المياسير بحفظ اخوانه
لولده فقال يا بني انت وان كنت وارثي وصدرك من دون الناس فليس لك جملة ما ورثتني لان على
ما في حلقته ديونا لاخواني من مكارم لم يقبلوا مني مجازاتي اياهم عليها استغناء لهم عنها وكنت اراعي
احوال جميعهم خوفا من ان يحول حال واحد منهم فيحتاج الى ما هو الان غني عنه فيجد عندي مكافاة جزيه
له وقد اثبتها يا بني في دفتر لقبته بديون المكارم فان لحقت واحد منهم فاقة فقضيت عني حقه كما
تقتضي الحرية فما الحر واستحلفه على ذلك واشهد عليه الحاضرين [illegible] وقد جهل كثير من الناس الفرق
بين النصيحة والسعاية فوقعوا في السعاية عند قصدهم النصيحة وبينهما فرق كثير لان النصيحة صدق الرجل
عما في يديك من امره وتنبيهه فيه على الخاين له واستشعار الحق دون ما يوجبه الانحراف والسعاية
صدق الرجل عما ليس في يديك له واعتمادك في ذلك طاعة خاطرك وتاميله دون تغليب الحق على
والامانة خلق يحفظ به صاحبه ما اسند اليه من سر ومال وعورة ويمنع نفسه بطرقه واذاعة شيء
منه وكل فضيلة فلها موضع تستور فيه الا الامانة فانها تستعمل عند اللصوص الذين هم ابعد قوم منها
فضلا عن غيرهم لان ائتمان الكل حفظ ما افشوه [illegible] من الصيانة اشد حق بها الملكة المستودع و
ليس يعتم بشرايطها الا الخارج عن سلطان رذايله ممكن من [illegible] عقله ومدة تقلد الجابر اقصر من مدة
العادل لان العادل بان والجابر هادم وزمان هدم الشيء اقصر من زمان بنائه والثاني لمصلحته وحسن
الدفاع عنه وموثر الانصاف محروس من جهات لا يهتدي لمثله اليها ولا يعرف فكره عليها ونار الظلم و
حمة المرتع فنتيجة المصدر وعند

رسالة في الجبر والاختيار   بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين   للخواجة نصير الطوسي عليه الرحمة ٥

الحمد لله رب الارباب ومسبب الاسباب ومفتح الابواب وملهم الصواب ومسهل الامور الصعاب والصلوة
على محمد المبعوث بفصل الخطاب وعلى آله اولي الاحساب والانساب اما بعد بحکم آنکه بعضی برادران بر سبیل
حسن الظن بمحرر این سواد بتصور آنکه در مباحث عقلی چشم دیداری دارد اقتراح کردند که اجبار واورا
روشن شده است در مسئله جبر وقدر که از جمله مسائل مشکله است که میان اصناف خلق دایر باشد
واکثر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر بر سیاقت تقریر وتفهیم نه بر طریق جدل ونظر تحریر کند لتسویق این ودآن
اتفاق افتاد وابتدا بتقریر مقدماتی که دانستن این مطلوب وبسیار مطالب دیگر بی آن ممکن نباشد کرده
وجمله در ده فصل مرتب کرده شده امید است که ملتمس ایشان بانجاح رسید بمشیة الله وهو ولي التوفیق
فصل اول در حکایت مذاهب درین موضع واشارت بحجت هر قومی فصل دوم در ذکر وجوب وامکان وامتناع
واحکام هر یک فصل سیم در ذکر علل واسباب واشارت بمعنی جبر واختیار فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نبود
مسبب از و صادر نشود فصل پنجم در کیفیت اسناد اتفاقیات علل بطریق جمل فصل ششم در بیان آنکه وجوب
فعل از فاعل منافی اختیار نباشد فصل هفتم در ذکر قوی وافعال انسانی وفرق میان آنچه باختیار
او بود وآنچه نبود فصل هشتم در بحث از قدرت وارادت وکیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو
فصل نهم در آنچه حاصل این مباحث است درین مطلوب وحل بعضی از شبه مذکور فصل دهم در آنکه اطلاق جبار
بانیمعنی بر باری تعالی وتقدس شاید یا نشاید اینست فهرست کتاب وبعد از ین ابتدا بشرح این فصلها کنیم بتوفیق
الله وعونه فصل اول در حکایت مذاهب درین موضع واشارت بحجت هر قوم [illegible] جبر [illegible] بر کاری
داشتن باشد وما بسی قدر اندازه وتقدیر قومی گویند مراد هیچ کار اختیاری نیست واز ایشان بعضی که غالیه
باشند گویند مردم را بخود هیچ اثر وفعل وکسب نیست واین نسبت با وی کنند که او کرد فعل خدای تعالی است
وتقدیر او وکسب نیز هم است چه خدای تعالی بایجاد آن فعل هم صفتی در بنده آفرید که او را قدرت خوانند وحقیقت
میان این سخن وسخن اول تفاوت جز در عبارت نیست از جهة آنکه هر دو قوم گویند لا مؤثر الا الله واین قوم را
جبریان خوانند وبازاء ایشان قومی گویند هرچه مدح وذم آن راجع با بنده است فعل بنده است واو فاعل است
وباختیار خود میکند اگر خواهد کند واگر نخواهد نکند وآن کارها را خدای تعالی با او باز گذاشته است وجواب
او خواهد واین قوم را قدریان گویند وباشد که عدلیان خوانند وباشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب آنکه
گویند کارها بتقدیر خداست واز جهة این خبر که القدریة مجوس هذه الامة هر قومی حوالت قدری با دیگر قوم
کنند ومیان این هر دو طایفه مقالات بسیار است وحجت بزرگترین طایفه اول آنست که باتفاق هر دو قوم خدای تعالی
[illegible] از وجود بنده کان دانست که هر کسی چه کند اگر ممکن باشد که خلاف آن بکند ممکن باشد که علم خدای تعالی
نه علم بود وچون ممکن نباشد که خلاف آن کنند ایشان را هیچ اختیار نبود ونه گویند که قدرت وارادت مردم نشاید که

لا بد

که فعل او بود چه اگر فعل او بود او فاعل بحسب قدرت و ارادت بود و او در ایجاد قدرت و ارادت خود
بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و دور یا تسلسل لازم آید و هر دو محال است و چون قدرت و ارادت مردم
بر فعل او بود هرگاه که قدرت و ارادت در وی آفرینند واجب بود که فعل از و صادر شود و هرگاه که نیافرینند
محال بود که صادر شود پس او را هیچ اختیاری نبود و نیز گویند اگر خدای تقدیر کرده باشد که چیزی بمردم
رسد و او هیچ سعی نکند در تحصیل آن محال بود که بدو نرسد پس جهد و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله
بخواست و ارادت خدای تعالی بود و حجت بزرگترین طایفه دوم آنست که اگر بنده را اختیار در فعل نباشد
تکلیف او عبث باشد و دعوت اولیا و انبیا و کن و مکن بیفایده و جهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم بر او
متوجه نشود و اگر شود راجع با مردم نباشد و دین و کفر بخت نیک و بخت بد بود و ثواب و عقاب نه بر عمل باشد
و بعضی دعوی ضرورت کنند در علم بانکه مردم را فعلست و در آن مختارست و ما آنچه مقتضای عقل
مطلقست در بحث بترتیب یاد کنیم و التفات نکنیم بنصرت مذهبی اگر موافق آنچه حق باشد واضح شود

فصل دوم در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک حصول امری در عقل یا لاحصولش اگر در نگرند و جمله
یا او خالی نبود از آنکه یا بر سبیل وجوب و ضرورت بود یا بر سبیل جواز و شاید بود و ظاهر است که حصول
و لاحصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند و بر سبیل جواز متلازمان پس اقسام در سه منحصر شود واجب الحصول
و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول و اللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر یعنی ذات
واجب بملاحظه غیری اقتضای وجوب کند یا نکند و اول را واجب لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و ممتنع یا
لذاته بود یا ممتنع لغیره و یک چیز هم واجب لذاته و هم واجب لغیره نتواند بود که ذات او بملاحظه غیری هم اقتضای
وجوب کرده باشد و هم نکرده و این محال بود پس هر چه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید که
نسبت ممکن لذاته بملاحظه غیر بهر دو طرف اعنی حصول و لاحصول یکسان بود از بهر آنکه اگر بیک طرف اولی باشد
شاید که دیگر طرف واقع شود و الا رجحان مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود و چون دیگر طرف واقع
نتواند شد پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده باشد چه هر چه ذات او بملاحظه غیر اقتضای امتناع وقوع
یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یکسان بود و هر چه چنین
بود وقوع هر یکی را از دو طرف سببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف بی سببی باشد نسبت او بهر دو
طرف متساوی نبوده باشد و وقوع رجحان در یک طرف با فرض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید و آن
محالست پس هر چه لذاته ممکن باشد وقوع هر یکی را از دو طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذاتی از
وجود یا عدم معرا نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم او کند خالی نباشد و
بباید دانست که طرف وجودی را سبب شیء موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد نتواند

کرد اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود چه شاید که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد
چنانکه نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات ممکن معرا از هر دو طرف اعنی حصول و لاحصول
محالست پس هرگاه که حصول را که طرف وجود است سبب موجود باشد حصول واقع باشد و هرگاه که سبب
موجود نباشد لاحصول که طرف عدمست واقع باشد و عدم سبب عدم بود و چون حال از دو خالی نباشد یا از
سبب یا از عدم او پس ذات ممکن از حصول یا از لاحصول خالی نباشد و هیچ کدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد
و از این بیان معلوم شد تا ممکن واجب نشود حصول حاصل نشود و تا ممتنع نشود لاحصول حاصل نشود و باید دانست
که این وجوب که حصول آن ممکن بر آن موقوفست غیر آن وجوب باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هر چه حاصل بود
در حال حصول او لاحصولش واجب بود و لیکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق و حاصل شده است و وجوب اول
پیش از حصول بل وجوب اول علت حصول است و آن وجوب معلول حصول **فصل سیم** در ذکر اسباب
و علل و اشارت بمعنی جبر و اختیار هر چه وجود غیری بر و موقوف باشد چنانکه اگر او نباشد آن غیر نباشد اما
شاید که او باشد و آن غیر نباشد آن را شرط خوانند و آن غیر را مشروط مثال شرط پاکی جامه از دو سومت رنگ کردن
جامه و نطق وجود کتابت را چه تا پاک نباشد رنگ نپذیرد و حیوان تا ناطق نشود کاتب نتواند بود و نه هر جامه پاک
رنگ کرده شود و نه هر حیوان ناطق کاتب تواند بود و شرط شاید که عدمی بود چنانکه در مثال اول گفتیم و شاید که
وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هر چه او را مدخل باشد در افادت وجود غیری آن را سبب و علت خوانند
و آن غیر را مسبب و معلول پس هر چه سبب باشد شرط باشد و باشد که چیزی شرط باشد و سبب نباشد چنانکه
پاکی جامه شرط رنگ کردن هست و سبب آن نیست و سبب یا موجب بود یا نبود و سبب موجب آن بود که از وجود
او وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب و نور و غیر موجب بخلاف این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط این قید
که گفتیم که شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار نکنیم سبب موجب را شرط توان گفت و غیر موجب شرط باشد و بر این
وجه شرط بوجهی از سبب عامتر بود گاهی که وجود عدمی بود و سبب بوجهی از شرط عامتر بود و همچنین سبب یا کافی بود
در وجود دادن مسبب یا کافی نبود اگر کافی بود سبب تام باشد و اگر کافی نبود جزو سبب باشد و تا جزوی دیگر با او ضم نشود
کافی نبود پس آن مجموع سبب تام باشد و سبب موجود چنانکه گفتیم جز وجودی نتواند بود چه از ناچیز چیزی در وجود
نیاید اما سبب معدوم هم عدمی و هم وجودی تواند بود چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود حجاب
تواند بود و اسباب چهارند اول فاعل و آن وجوددهنده بود مانند درودگر تخت را دوم ماده و آن وجود
پذیرنده بود مانند چوب تخت را سیوم صورت و آن چیزی بود که وجود مسبب در ماده بقوت بود و با او بفعل آید
مانند صورت تخت را چهارم غایت بود و آن چیزی بود که وجود برای او بود مانند نشستن تخت را
و ماده و صورت اجزای مسبب باشند و مسبب از آن اسباب مرکب بود و غایت و فاعل مباین او باشند بذات و بوجود او

و غایت سبب فاعلی فاعل باشد که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجد مطلق فاعل تنها باشد و این چهار سبب
که گفتیم مرکبات را باشد اما بسایط اگر حال باشند در محلی مانند اعراض و صور ایشان را ماده نباشد بل فاعل بود
که وجود دهنده است و محلی باشد که وجود پذیرنده است و آن بجای ماده باشد و صورت نفس سبب بود
و فاعل خود بجای خویش و حکما فاعل را مامنه خوانند و ماده را یا موضوع را مافیه و صورت را ماهو و غایت را
ماله و دیگر بسایط را که حال نباشند در محلی مانند هیولی اولی مافیه نباشد و معلول اول را فاعل و غایت یکی بود
اما جمله موجودات که در عالم کون و فساد ند بل در عالم جسمانیات بیرون ماده اولی ازین چهار که گفته شد و هر یکی
ازین چهار چنانکه گفتیم یا قریب باشد یا بعید قریب آن بود که فعل ازو حاصل آید و بعید سبب آن سبب بود
و همچنین هر یکی ازان تام باشد یا ناقص فاعل تام چون درودگری که تخت میسازد و غیر تام مانند درودگری
که آلت ندارد و هر فاعل که به تنهایی خود کافی بود در ایجاب فاعل بذات باشد و اگر نباشد فاعل بتوسط غیر
یا فاعل مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعلی که بالذات نبود اگر بحسب قوتی فاعل باشد که در وی موجود بود چنانکه
اگر او را مانع قوت گذارند آن فعل ازو صادر شود مانند آب که اگر او را با طبیعت او گذارند سردی کند و اگر چیزی حائل
او زان و باز دارد سردی نکند یا گرمی کند چنین فاعل را فاعل بطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل
بالقسر و باعتباری دیگر فاعل یا بالذات بود یا بالعرض و اول آن بود که فعل او مقتضی ذات و طبع او بود مانند سنگ که
بشیب آید و دوم آن بود که بخلاف اول بود چنانکه ببالا شود و همچنین فاعل چنانکه گویا چنان بود که فعل ازو واجب بود
یا چنان بود که فعل ازو واجب نبود بل صحیح بود یعنی هم فعل و هم عدم فعل ازو صحیح بود و اول را واجب خوانند و دوم
را باصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی تواند بود که کند و تواند بود که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخواست او
بود یعنی اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستی و ناخواستی باشد اما فعل او
و عدم فعل او نه بخواست او بود بل بخواست او بود غیری بود یا بر وجهی دیگر باشد چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد
فعل یا عدم فعل ازو صادر شود و در وجود آید او را مجبور خوانند **فصل** در آنکه سبب تا موجب نشود
مسبب ازو صادر نشود هر سببی که موجب نبود یعنی صدور مسبب ازو واجب نباشد مسبب ازو
صادر نشود بیانش آنست که هرچه محال بود که ازو فعل صادر شود سبب نتواند بود پس هر چه سبب بود یا واجب
بود که فعل ازو صادر شود یا ممکن بود و هر سببی که صدور فعل ازو واجب نبود صدور و لاصدور فعل ازو صحیح بود
پس نسبت او به هر دو طرف یکسان بود هم بآن وجه که در ممکن گفته اند و چون چنین بود تا صدور را رجحان حاصل
نشود صدور واقع نشود و الا رجحان در حال تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور واجب و لاصدور ممتنع
و الا راجح مرجوح گردد پس سبب با مرجح بهم سبب بوده باشد و بی مرجح در حقیقت سبب نبوده بل جزو سبب بوده
و باین بیان معلوم شد هر سببی که تام بود کافی بود و بالذات بود اما عکسش واجب نبود یعنی واجب نبود که
هر سببی که موجب بود تام و بالذات بود چه شاید که جزو سببی مستلزم دیگر اجزا باشد و باین سبب موجب بود

الزم

اگرچه نفس خود تام نبود مثالش سبب صوری سبب موجب بود از بهر آنکه حصول او بعد از حصول
فاعل تام و ماده مستعد و غایت باشد و مقارن حصول مسبب بود و با این همه تام نبود از بهر آنکه
ذات او بر دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین کافی و بالذات نبود اما هر سببی که موجب بود بالفعل بود
و هر سببی که موجب نبود و بانضمام امری با او موجب شود یا عدم آن صدور اثر ازو محال بود پس
همچنانکه در امکان گفتیم حال از دو نوع خالی نبود یا با وجود آن امر بود و سبب تام و فعل ازو واجب
یا با عدم آن امر بود و غیر تام بود و فعل ازو محال **فصل پنجم** در بیان کیفیت استناد اتفاقیات
باسباب آن بر طریق اجمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث نتواند شد بل هیچ ممکن
موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث میشود
که از اسباب موجب بی نیاز اند و باتفاق منسوب کنند و عوام گمان برند که از اسباب مستغنی باشند مثالش
چاهی فرو برد تا آب برآید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه در آید بر سر او و شکسته شود بی آنکه کسی
قصد او کرده باشد یا شخصی به یکی دوستی شود در راه عزیمت او به ... کردن او و منوقع ... آن بوده
و معلوم است که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و رفتن بنزدیک دوست سبب موجب
یافتن گنج و شکستن سر و رسیدن بمطلوب نباشد و نه هر حال که متقارن این حوادث فرض کنند
از احوال معتاد چون از اسباب موجب نباشد گویند اتفاقیست و هر چه اتفاقیست او دو صفت بود
یکی آنکه وقوعش نادر بود و دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود و درین موضع حال این هر دو صفت بیان
اما وقوع نادر را سبب دو چیز باشد یکی آنکه چیزی را سبب مستمر الوجود باشد اما حصول سبب را
توابع بسیار بود و زوال توابع نادر افتد چنانکه در بلاد مطرد در موسم باران شعاع نادر
بزمین افتد و دیگر آنکه سبب موجب مستمر الوجود نبود و باشد که چیزها را در طریق اجتماع
نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان معلوم است اجتماع
ایشان در جزوی از فلک بروز گار دراز اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند
سنگی که از اعلی جبل کسی تحریک نتواند کرد و اتفاق اجتماع جبل کس بود تا آن سنگ و تطابق طبعی
رای ایشان بر تحریک آن بر وفق حاصل نیاید پس حرکت آن سنگ نادر حادث شود و اما نو
ماندن آن سبب از آن جهت باشد که سبب موجب را اجزای بسیار هر جزوی از آن مستند باسبابی
دیگر بود که اگرچه هر یکی را حدی معین و وقتی معین و وضعی معتبر باشد و لیکن او هام بحصر تمامی آن

بتفصیل وکیفیت توارد وتطابق والتیام نتیجتین بر وجه مودی بمطلوب نرسد مثلا حرکت زید را
در وقت معین در مکانی معین رسیدن معین اسباب باشد از قدرت او وارادت او وحاجتی که
او را بران باعث شود وانجملام ومنافی محال باشد از امور خارجی تا ان حرکت ازو صادر شود و تعلق
ان حرکت بزمان ومسافت موزع باشد تا او هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از ان
وپس از ان دران موضع نباشد وهمچنین سنگی که او را قاسری بر هوا اندازد همین اسباب باشد و
او را در هر زمانی بضرورت موضعی معین باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین بر زید در مکانی
معین باشد از ان سنگ وهمان وقت بعینه وقت رسیدن سنگ بود با مکان بضرورت بر زید
شکسته شود وبودن هیچکدام دران وقت انجا بسبیل محض واتفاق نبوده باشد بل بسبیل وجوب
بوده باشد پس وقوع ان حادثه ضروری بوده نه اتفاقی اما نه بهر کسی که از ضبط اسباب واسباب
ان بیک سبب که انتهای همه باو باشد وتخصیص هر یک بتوجهی بوجه ومثل این شخص مثل شخصی با
که او را دو بنده باشد یکی را از راهی بموضعی فرستد وشرط کند که فلان وقت انجا باشد وفلان
کار بکند ودیگری را از راه دیگر بهمان جای فرستد ودر همان وقت شرط کند که کاری موافق
کار اول یا مخالف ان بکند وایشان یکدیگر را نشناسند واز حال یکدیگر بیخبر باشند پس چون توارد
هر دو دران موضع بحالی که میان ایشان باشد از مخالفت دران کار یا مخالفت بدانند او را
اتفاقی شمرند ونزد مالک تخصیص اتفاقی نباشد وحقیقت حال حوادث عالم همچنین چه اسباب
با انکه نامتناهیست ودر اختلاف بغایتی که هیچ وهم اضبط از ممکن نباشد اما جملگی مستند
بیک سبب است که مسبب همه است فی هر یک از وقتی وحدی معین تقدیر کرده است که ازان
انجا تجاوز ممکن نیست واز توارد وتصادم وتعاون ایشان چیزهای نادر وغریب حادث میشود
که هر یکی را از ان سببی باشد موجب وتام وکافی وبالفعل وبالذات ملتئم از ان اسباب اما خلق
از معرفت تفاصیل ان عاجز باشند پس هر حادث که از سببی مستمر الوجود نادر حاصل شود از جهة
کثرت موانع یا از جهة اختلاف اسباب وجمهور را بر تفصیل انواع یا ان اسباب وقوف نباشد از
قبیل اتفاقات شمرند واگر بر تفصیل اسباب یا موانع واقف باشند هر چند وقوعش نادر بود
ازان قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات بر جزوی معین مفروض از فلک چنانکه گفته آمد است
انچه فهم باشد تصور ان درین مواضع تا در احکام مذکور در باب اسباب حیرت واشتباه نیفتد ان شاء الله العزیز

تتابع؛

۲۶

فصل ششم در بیان انکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نبود در فصل گذشته مقرر شد
که ممکن تا امری غیر او اقتضای ترجیح یکطرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود وفاعلی که فعل
ازو صحیح بود تا امری غیر او با او منضم نشود که مقتضی یکطرف گشته فعل ازو صادر شود ونه ترک
والا رجحان یکی از دو طرف متساوی لازم اید بی سببی واین بدیهه عقلی محالست قومی در تصحیح میان
این دو صورت فرق کرده اند در صورت اول گفته اند احتیاج بمرجح ضرورست تا سبب اسباب
صانع تعالی لازم نیاید چه اگر ممکن بی مرجحی موجب وجود اید نتوانند شد بصانع حاجت نباشد
ودر صورت دوم گفتند با وجود فاعل احتیاج بمرجحی دیگر ضروری نیست تا سد باب اثبات اختیار صانع لازم
نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد وبی وجود او ممتنع وهر دو منافی اختیار صانع باشد
واین فرق تحکم محض است وحکم بانکه این وجوب وامتناع منافی اختیارست خطاست چنانکه بعد
ازین روشن شود واهل این مقاله در موضع اقامت حجت بر این منالی قناعت کنند مانند انکه
گویند اگر پیش تشنه دو کوزه اب متساوی حاضر باشد ویکی رجحان نباشد روا باید داشت که او از
تشنگی بمیرد از عدم ترجیح وخلاف این معلومست پس مختار یکی از دو متساوی بی ترجیحی اختیار کند وایشان
درین موضع مطالب باشند باثبات امکان چنین دو کوزه وتساوی نسبت الات ادراک وفعل با تشخص
هر دو در قرب وبعد واسانی استعمال ودشواری وعادت وخلاف عادت در کیفیت استعمال وامثال این
غایت فی الباب ان باشد که کوزه چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر دیگری نداند ولکن عدم علم
برجحان عدم رجحان نباشد واین مثال وامثال این احکام بدیهی مدفوع شود وازمتاخران جماعتی
که با انصاف نزدیکترند مسلم دارند که اختیار یکطرف از دو یکی طرف اولی شود وبعد وجوب نینجامد
تا اختیار باطل نشود وجواب ایشان همانست که گوییم با وجود رجحان در یکطرف مرجوح حاصل تواند
شد یا نتواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح وامتناع حصول طرف مرجوح همین قدر بیش نیست
واگر تواند شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح بسیار محالتر باشد از حصول یکی از
دو طرف متساوی بی مرجحی چنانکه پیش ازین تقریر داده اند پس معلوم شد که تا از فاعل یکطرف
واجب نشود واقع نگردد وبعد از تقریر این قاعده گوییم که این وجوب وامتناع که ذکر کرده امد
منافی اختیار نباشد بل نفس اختیار است که قادر چنانکه گفته آمد فاعلی باشد که تواند که کند وتواند که نکند
یعنی فعل وترک هر دو ازو صحیح بود ونسبت با او متساوی وچون مرجح ترجیح یکطرف دهد

متساوی را

وجوه ممتنع مراد از وجوب که مرجح
که یکطرف

اگر نقد اند شد

بعد از حصول استعداد تاثیری باشد در تحصیل استعداد و اختیار یکی از دو وجه باشد
یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد یا اگر زایل شود باز آید و دوم آنکه عادت و تمرین افعال
بر وجهی کند که استعداد بیفزاید چه تکرار مباشرت بعضی افعال قوتی که مبدا آن فعل باشد
زیادت شود اینست سخن در قدرت و بعد از این بحث از افعال ارادی کنیم گوییم که هرگاه
انسان یا حیوان چیزی که وصولش بآن ممکن باشد ادراک کند اگر آن چیز را ملایم خود شمرد یعنی بحسب
علم یا ظن یا تخیل ضروری یا نافع داند در وی شوقی حادث شود بوصول آن چیز که شهوت از آن قبیل
بود و اگر ناملایم شمرد شوقی حادث شود باجتناب از آن که غضب از آن قبیل بود و باشد که چیز
ملایم شمرد بوجهی و ناملایم شمرد بوجهی یا ملایم شمرد بحسب عضوی یا قوتی و ناملایم بحسب عضوی
و قوتی و همچنین چون ادراکات انواع بسیار است بحسب حواس ظاهر و باطن و در انسان بحسب
نطق و عقل پس باشد که یک چیز بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب ادراکی غیر ملایم چنانکه مثلا
در چشم ناخوش آید و در ذوق خوش آید یا بحسب احساس ملایم و بحسب توهم و تخیل ناملایم یا بحسب
قوت حیوانی ملایم بود و بحسب عقل ناملایم بود و در عقل باعتباری ملایم بود و باعتباری ناملایم
و بجمله چون این اختلاف حاصل شود بحسب هر ادراک که از آن ملایم شمرد او را داعیه آن
حادث شود و بحسب هر ادراک که ناملایم شمرد صارفی پدید آید پس اگر داعی خالی از صوارف
بود یا دواعی با صوارف ترجیح باشد نفس بیک جهت عازم شود بر طلب آن مدرک یا بر ترک
تزوید او یا تبعید او بجویش و ما آن عزم جازم را در این موضع اراده میخوانیم و اگر صوارف را
ترجیح باشد نفس بیک جهت عازم شود بر حذر از آن یا نفی آن یا بهرب از آن و ما آن عزم جازم را
کراهت میخوانیم و اگر دواعی و صوارف متکافی افتد نفس در تردد و تحیر بماند و تخیل یا تفکر
طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و این تخیل یا تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد و حکمش
در تعلق بقدرت و ارادت مانند این افعال که بحث از آن میکنیم و حرکت او در طلب ترجیح
آنچنانست که آن را اختیار میخوانیم و نفس را بآن جهت مختار و بجمله سبب حرکت باقی باشد تا بعد از
استعمال رای و تدبیر او را عزم جزم ساخته شود یا از آن نا امید گردد و مانعی دیگر او را از آن
باز دارد و بجمله هرگاه که ارادت یعنی عزم جزم حاصل آید قوتهای که محرک آلات بدنی باشد بحسب
آن ارادت بر فور یا وقتی که مصلحت شمرد حرکت پدید کند در طلب مطلوب تا آن فعل کرده شود

یا ارادت

یا از آن عاجز آید و اگر ارادت حاصل شود یا کراهت حاصل شود از ایشان توقف یا تحریکی ضد
تحریک اول صادر شود پس معلوم شد که افعال و حرکات ارادی بحسب ارادت یعنی دواعی
خالص از صوارف صادر میشود و دواعی و صوارف از قوتهای شوقی که شهوت و غضب
از آن قبیل است حادث میشود یا غایت تفکر یا تخیل خالص و جازم میگردد و قوتهای شوقی
از اصناف ادراکات منبعث میگردد پس مرجع افعال اختیاری دو چیز است یکی ادراک
و دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک یا تفکر یا تخیل بحسب فطرت باشد و حفظش بتدبیر صحا
چنانکه در قدرت گفته آمد و استعمال بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی و خیالی و وهمی
و تخیل او که مبادی این افعال باشد که بحسب تجارب و ریاضات و عادات که اتفاق افتد
یا بر آن مجبور باشد تهذیبی یابد مقتضی جودت آن افعال یا اغراقی که مقتضی رداءت آن و معظم
افعال ارادی حیوان تابع دواعی شهوی و غضبی باشد و خیالاتی که تابع آن افتد و اما در انسان بحکم
آنکه جوهر او در فطرت محمول بر تعلم و استکمالست اگر قوت نطقی او تهذیب نیافته باشد یا از
تعلم اعتقادات فاسد و اکتساب رذایل و مدرکات بد کرده حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد
بل از آن بمبالغت بر نسبت اعانت قوت نطقی او قوتهای حیوانیرا و صدور شیطنت در و بحسب آن
و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی عقل بود و مودی بنظام مصالح معاش تخصص و معاد
و نوع بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و تهذیبش اول باتباع اوامر و نواهی الهی و وعد و وعید
و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از آن باکتساب فضایل و تعلم علوم و تفکر در معقولات
یا ملکات و عاداتی که مقتضی شهوات صدور خیرات نفسانی و جسمانی باشد از و حاصل کند و از اینجا
اگر تامل بارشوم معلوم گردد که مبدا اول ادراکات او حواس ظاهر است که بجهت او افتد این
و بعد از آن تصرفی در آن بحواس باطن چه هرگاه که سخن خیر و دعوت خیر بشنود و از آن ادراک
کند او را شوقی بفضایل حادث گردد و بحسب آن شوق ارادتی جازم باعث بر طلب کمال حادث شود
پس بحرکت اختیاری فکر طلب کمال کند و هر طلبی بعد ادراک و هر ادراکی مهیج شوقی و هر شوقی
باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدا حرکتی و طلبی دیگر میشود تا بهر سعادتی که نفسه کرده باشند
و بحسب هر فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات از و صادر میشود فصل
نهم در آنچه حاصل این مباحث است از این مطلوب و حل بعضی شبه مذکور از این بحث
معلوم شد که مردم را قوتهای هست اصلی که در وی فطری اند و بعضی از آن بر ارادت و اختیار او مبادی

کی بر

بعضی افعال اوست و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم از و مانند ادراک که مبدا شهوت و غضب و دیگر قوتهای
شوق است یا از امزجه قوتهای اصلی و حادث او را قدرتی و ارادتی حاصل میشود که وجود هر دو صدور افعال از وی واجب
و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرت و ارادت او اسباب افعال ارادی او شوند همچنانکه هاضمه سبب هضم اول همچنانکه
آتش سبب احراقست و قدرت و ارادت مستند بدیگر اسباب و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج
مستند بسبب اول که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از آنکه مردم مختار است
است که قادرست بر آنکه بعضی افعال بحسب ارادت او و جهد او صادر شود و ظاهرست که قابل تکلیف و امر
و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب است که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمالی که آن شوق مبدا ارادت او باشد
و آن ارادت باعث او بر طلب وجد و جهد و سعی کردن در آن و دانسته آمد که وجود او و قوی و افعال ارادی
و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب الوجود تعالی ذکره مرتب و منتظم است و مسبب قوتهای او و
افعال او را بتقدیر الهی و مشیت او بر آن جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه صدور
فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوبست او را مجبور خواند و سلب اختیار کند از وی یا
آنکه این افعال در سلسله معلولات مستند است بعلتها ولی گوید فعل خدای تعالی است بعد از وضوح
معنی در عبارت مضایقتی نیست اما اگر گوید که این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خدا است
بی واسطه اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم مراد در آن تاثیری نیست حاشا و کلا و این اعتقاد
مخالف حقست و با وجود غیر مطابق افتد بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند
کرد خلاف آن نتواند کرد و این شبهه باشد در جواب معارضه گوییم همچنانکه افعال مردم پیش از خلق ایشان را
با اعتراف قوا و افعال خود پیش از آن و پیش از هم دانست پس او را تعالی هم جبر لازم آید هر چه جواب نیست در افعال
او تعالی جواب ماست در افعال مردم و آنچه تحقیق است درین موضع آنست که علم او تعالی هر چند موجب فعلی معین
باشد اما چون موجب فعلی باشد آنچه سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخصی باشد منافی قدرت و اختیار
آن شخص نباشد چنانکه یاد کرده شد در فصل سیم گفته آمد و آنچه گویند در جهد چه فایده اگر خدای تعالی کسی را
چیزی تقدیر کرده است اگر جهد نکند لا محاله برسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند باو نرسد
جواب اینهم از آنچه گذشت معلوم شود چه آنچه خدای تعالی چنان تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد حاصل شود
اگر کسی را گر جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن دلیل ناکردن تقدیر خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل
در خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل
عدم سبب موجب آن شبهه نباشد اما آنکسی را اگر جهد کند واجب باشد که هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده

باشند

باشند تا او سعی و جهد نماید سبب معجب باشد بلکه تا آن بر رابطه دیگر بیابد که حسن توفیق عبارت از استجماع آن شرایط
باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب غیر موجب اقتضای وجود مسبب نکند آنست آنچه مرا برین سواد
داد درین مسئله معلوم شده است و مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسانی که از نصوص ائمه و بزرگان دین و
خبر دار باشند که این سخن موافق اشارت ایشانست و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است از ائمه علیهم الصلوة والسلام
برسیدند که آنچه بر ... فرغ منه ام فی امر مستانف فقال علیه السلام فی امر فرغ منه و فی امر مستانف و آنچه گفته است علیه السلام جف القلم بما هو
کائن قیل له ففیم العمل قال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له و آنچه در شرح قدر و مو د که هر چه هست و میباشد از قدر است
بعبارتی که درین موضع ایراد رفته است سائلی برسید که من جنبیدن و جنبیدن کردم و موده است علیه السلام و هذا من القدر و آنچه
جعفر صادق علیه السلام گفته لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین و آنچه در سخن بعضی ائمه است که مفروغ و مستانف است هم تما
و ما هم مفروغ و تحقیق العباده و بر جمله شواهد این باب بسیارست و این موضع نه جای ایراد است چه اساس این مختصر بر ایراد
معقول و قیاس برهانی نهاده آمد نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی و لا شک کسانی که آنچه درین مختصر تقریر داده آمد فهم کنند
چون باشارتی از آن اشارات برسند آن را خود بازشناسند والله الموفق **فصل دهم** در آنکه اطلاق اختیار بمعنی
بر باری تعالی شاید یا نشاید ذات باری تعالی هر چند منزه است از آنکه خلق او را بآن وصف کنند چنانکه فرموده است
عز من قائل سبحان ربک رب العزة عما یصفون بذل غایات جهد خود درین کی ... که ایشان گویند بآنچه او را اشرف اوصاف
الهیت و کبریا و عظمت و از متقابلین آن هر دو طرف مانند علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن غرض آنکه درین موضع چون اختیار و جبر طرف
اشرف در اختیار شناسند او را تعالی مختار دانند اما باید که این معنی مفهوم باشد که صدور فعل او تعالی از اختیار و جبر بمعنی ... گوید
درین رساله منزه باشد و جه اختیار انجا صورت نبندد که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت و علم و ارادت و این جمله مغایر تحقیق است
فعل از فاعل مختار بحسب او صادر نشود و الا تابع ذات او باشد نه تابع ارادتش و نسبت قدرت با فعل و عدمش یکسان بود و ارادت متعلق
بفعل نه بعدمش و فعل بر دو طرف حاصل بود او را در فعل تاثیری شود الا آنکه ارادت او باعث شود و اینهمه اقتضای مغایرت
کند و ذاتی که مبرا از کثرت باشد در وی تثنیت محال باشد تا بآنچه زیادت از آن باشد چه رسد و این صفات او را بر وجهی باشد که اقتضای
تعدد و تکثر نکند پس اختیار بر وجه مفهوم در مردم از آن ذات منفی باشد و چون اختیار نباشد جبر که مخصوص باشد بکسی که او را اختیاری فرض
توان کرد و متضاد باختیار او باشد هم نتواند بود و همچنین فعل بحسب طبع و بحسب قوتی دیگر غیر ذات نتواند بود پس از اقسام مذکور
لا بقرار باشد که اینجا فاعل بذات گویند و بس و بر اجمال دانند که هر چه معقول و موهوم و متخیل و محسوس خلق باشد او تعالی
مسلوب و او از آن منزه و از این نیز هم منزه اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا تمت الرساله
بحمد الله و حسن توفیقه لیلة الثلثاء تاسع عشر شهر جمادی الثانی
سنه ثمان و تسعین بعد الالف من الهجرة

رسالة للغزالي المسمى بمضنون على اهله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله اجمعين اما بعد سئل حجة الاسلام محمد الغزالي
قدس الله روحه عن معنى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ما معنى النفخ والتسوية فقال التسوية فعل
في المحل القابل للروح وهو الطين في حق ادم عليه السلم والنطفة في حق اولاده بالتصفيه وتعديل المزاج فانه
كما لا يقبل النار ما هو يابس محض كالتراب والحجر ولا رطب محض كالماء بل لا يتعلق الا بمركب ولا كل مركب فان الطين
مركب ولا يشتعل النار بل لا بد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا فيتشبث النار
مستعلة فيه وكذلك الطين بعد ان ينشئه الله خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمي فيصير دما
فينتزع القوة المميزة المركبة في الحيوان من الدم صفوة الذي هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم
ويمتزج بها مني المراة فيزداد بعد اعتدالا ثم ينضجها بحرارة فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفا والاستوى الى
الغاية فيستعد لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التي يستعد عند شرب الدهن لقبول النار وامساكها
فالنطفة عند الاستواء والصفا يستحق باستعدادها وحال بدنها وتصرف فيها فيفيض عليها الروح ‏ تمام
من جود الاله الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه ولكل مستعد ما يستعد له على قدر قبوله واحتماله من غير
منع وبخل فالتسوية عبارة عن هذه الافعال المرددة لاصل النطفة في الاطوار السالكة بها الى صفة الاستواء
والاعتدال فقيل ما معنى النفخ. قال رضي الله عنه النفخ عبارة عما اشتعال نور الروح في فتيلة النطفة والنفخ
صورة ونتيجه اما صورته فاخراج الهواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل
للنار فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ الذي هو سبب في حق الله تعالى محال والمسبب الذي هو النتيجة
غير محال وقد يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل المسبب على سبيل المجاز وان لم يكن الفعل المستعار
على صورة الفعل المستعار منه كقوله تعالى غضب الله عليهم وكقوله فانتقمنا منهم والغضب عبارة
عن نوع تغير في الغضبان يتاذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه واطلاقه تعبر عن نتيجة الغضب
بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام وكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ
بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ. فقيل له فما السبب الذي به اشتعل الروح في فتيلة النطفة فقال هو
صفة في الفاعل وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض
بذاته على كل ماله قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل
للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل للاستنارة هو المتلونات دون الهواء الذي لا لون له

واما صفة القابل

واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته ومثال صفة القابل صقال الحديد
فان المراة التي يستر الصدا وجهها لا يقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة واذا اشتغل الصيقل بصقلها ‏ يشتغل
وحصل فيها الصقال حصل فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية فكذلك اذا حصل الاستواء في النطفة حدثت
الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما حدثت الان لا قبله لتغير المحل لحصول الاستواء الان لا قبله ان فا
من ذي الصورة على المراة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصورة ولكن كان لا يحصل من قبل لا الان الصورة
ليست مهياة في المراة لكن المراة لم يكن صقيلة قابلة قبل فما الفيض فلا ينبغي ان يفهم من الفيض ما يفهم من فيضان
الما على اليد فان ذلك عبارة عن انفصال جسما من الانا واتصاله باليد بل افهم منه ما يفهم من فيضان نور الشمس
على الحايط ولقد غلط قوم في نور الشمس انه ابض فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحايط وينبسط عليه
وهو خطا بل نور الشمس سبب لحدوث شي يناسبه في النورية وان كان يضعف منه في الحايط المتلون كفيضان
الصورة على المراة من ذي الصورة واتصاله بالمراة بل على معنى ان صورة الانسان مثلا سبب لحدوث صورة
مماثلها في المراة القابلة لمحاكاة الصورة وليس فيها اتصال وانفصال الا السببية المجردة فكذلك الجود الالهي
سبب لحدوث انوار الوجود في كل مهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض فقيل له قد ذكرت التسوية والنفخ
فما الروح وما حقيقته وهل هو حال في البدن حلول الما في الانا وحلول العرض في الجوهر ام جوهر قائم
بنفسه وان كان جوهرا فمتحيز او غير متحيز فان كان متحيزا فاين مكانه القلب ام الدماغ او موضع اخر فان لم يكن ‏ متحيز
متحيزا فكيف يكون جوهرا غير متحيز قال رضي الله عنه هذا سوال عن سر الروح الذي لم يؤذن الرسول صلى الله عليه واله
وكشفه لمن ليس اهلا له فان كنت من اهله فاسمع واعلم ان الروح ليس بجسم يحل البدن حلول الما في الانا ولا هو
عرض يحل القلب او الدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه
ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه
لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بالشي وبجزء اخر جهل بذلك الشي الواحد بعينه ويكون في حالة واحدة عالما
بذلك الشي جاهلا به فيتناقض ولا تناقض الضدان الا في محل واحد والا فالسواد والبياض في جزئين من العلم
غير متناقض والعلم والجهل بالشي الواحد في حق شخص واحد في زمان واحد محال وفي شخصين غير محال فذلك انه
واحد لا ينقسم وهو باتفاق العقلا جوهر لا يتجزى اي شي لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لايق به لان الجزء اضافة
الى الكل ولا كل ههنا ولا جزء الا ان يراد به ما يريد القايل بقوله الواحد جزء العشرة فاذا اخذت جميع الموجودات
او ما به قوام الانسان في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذ عرفت انه شي لا ينقسم فلا يخلو اما ان يكون

متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا اذ كل متحيز منقسم والجزء الذي لا يتجزى باطل بادلة هندسية وعقلية اقربها
انه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى الطرف من الوسط غير ما يلقى من الطرف الاخر فيجوز ان يفرض بالوجه
الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالوجه الاخر جهل فيكون عالما جاهلا في حالة واحدة لشيء واحد وكيف لا ولو فرض
بسيط سطح من اجزاء لا يتجزى لكان الوجه الذي يحاذينا ونراه غير الوجه الذي لا نراه فان الواحد لا يكون مرئيا
وغير مرئي في حالة واحدة ولكانت الشمس اذا حاذت احد وجهيه استنار بها ذلك الوجه دون الوجه الاخر فاذا
ثبت انه لا ينقسم وانه لا يتجزى ثبت انه قائم بنفسه وغير متحيز اصلا قيل فما حقيقة هذه الحقيقة وما وصف هذا
الجوهر وما وجه تعلقه بالبدن اهو داخل فيه ام خارج عنه ومتصل به ام منفصل عنه قال لا هو داخل و
لا خارج ولا متصل ولا منفصل لان مصحح الاتصاف بهذه الاوصاف من الاتصال والانفصال الجسمية والتحيز
وقد انتفى عنه فانفك عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا جاهل لان مصحح العلم والجهل الحيوة فاذا
انتفى الضدان قيل له فهل هو في جهة قال هو منزه عن الحلول في المحال والاتصال بالاجسام واعراضها
التي هي عرض في الجسم وهو ليس بجسم ولا عرض في الجسم بل هو مقدس عن هذه وهي حقيقة الروح قال رضه
لان الافهام لا تحتمله اذ الناس طايفتان عوام وخواص اما من غلب على طبعه منهم لا يقبله ولا يصدق به
في حقيقة الله تعالى فكيف يصدق به في حقيقة الروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنبلية ومن كانت العامية
اغلب على طبعه انكر ذلك وجعل الاله جسما اذ لا يعقل موجود الا متجسما مشارا اليه ومن ترقى عن العامية
قليلا نفى الجسمية وما طاق ان ينفي عوارض الجسمية وترقى من جهل العامية الاشعرية والمعتزلة فاثبتوا
موجودا لا في جهة فقيل لم لا يجوز كشف هذا السر مع هولاء فقال لانهم احالوا ان يكون هذه الصفات
لغير الله تعالى فاذا ذكرت هذا معهم كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو صفات الله تعالى
على الخصوص فانك تدعي الالهية لنفسك فقيل له لم احالوا ان يكون هذه الصفة لله ولغير الله ايضا فقال
لانهم قالوا كما يستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ايضا في اللامكان اثنان
لانه لما استحال اجتماع جسمين في مكان واحد لانه لم يتميز احدهما عن الاخر فكذلك لو وجد اثنان كل منهما
ليس في مكان لم يحصل التميز والفرقان بينهما ولهذا ايضا قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان
المتضادان فقيل لهذا الشك قوي فما جوابه فقال الجواب انهم اخطؤوا حيث ظنوا ان التميز لا يحصل الا بالمكان
بل يحصل التميز بثلاثة امور احدها بالمكان كجسمين في مكانين والثاني بالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين
والثالث بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد مثل اللون والطعم والبرودة والرطوبة يحمل كل واحد

المحل

العوارض فقيل له فلما ذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله افشاء السر وكشف الحقيقة

تحمله

في جسم واحد فان المحل لها واحد والزمان واحد لكن هذه معان مختلفة الذوات بحدودها وحقايقها فتميز الطعم بذاته
عن اللون لا بمكان وتميز العلم عن الارادة والقدرة بذاته وان كان الجميع كشيء واحد لعدم اختلافها في الزمان والمكان
فاذا تصور اعراض مختلفة الحقايق في محل واحد فبان يتصور اشياء مختلفة الحقايق بذاتها في غير مكان اولى فان قيل
ههنا دليل اخر على احالة ما ذكرتموه وهو ان هذا تشبيه واثبات لاخص صفات الله تعالى في حق الروح قلنا هيهات
فان قولنا الانسان حي عالم سميع بصير قادر متكلم والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لانه ليس ذلك اخص وصف الله
بل اخص وصفه انه قيوم اي هو قائم بذاته وكل ما سواه قائم بذاته موجود به بل ليس للاشياء بذاتها الا العدم وانما الوجود
لها من غيرها على سبيل العارية معنى التسوية والنفخ والروح ولم تذكر معنى النسبة في الروح وانه لم قال من روحي ولم نسبه
الى نفسه فان كان لان وجوده به فجميع الاشياء كذلك وقد نسب البشر الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وان كان معناه انه جزء من الله تعالى فاض على القالب كما يفيض المعطي المال على السائل
فيقول افضت عليه من مالي فهذا تجزية لذات الله تعالى وقد ابطلتم هذا وذكرتم ان الافاضة ليست بمعنى انفصال جزء
فما معناه فقال هذا القول لو نطقت به الشمس وقالت افضت على الارض من نوري يكون صدقا ويكون معنى النسبة
ان النور الحاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه وان كان في غاية الضعف بالاضافة اليه وقد عرفت ان الروح
منزه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع الاشياء والاطلاع عليها وهذه مضاهاة ومناسبة فلذلك خصص بالاضافة
وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات اصلا فقيل له فما معنى قوله قل الروح من امر ربي وما معنى عالم الامر وعالم الخلق
فقال كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال انه من عالم الخلق والخلق ههنا بمعنى التقدير
لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال خلق الشيء اي قدره وما لا كمية له ولا تقدير فيقال انه عالم الامر وانه امر رباني
وذلك للمضاهاة التي ذكرناها وكل ما كان من هذا الجنس من ارواح البشر وارواح الملائكة يقال انه من عالم الامر
فعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز وهي ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير
لانتفاء الكمية فقيل لهذا توهم ان الروح ليس مخلوقا وان لم يكن مخلوقا فهو قديم قال توهم ذلك توهم
جماعة وهو جهل بل نقول الروح غير مخلوق على معنى انه غير مقدر بكمية فانه لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتحيز لكنه مخلوق
بمعنى انه حادث وليس بقديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته كثيرة ولكن الحق ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد
النطفة للقبول لها كما حدثت الصورة في المرآة لحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة
وايجاز هذا البرهان ان الارواح لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة او واحدة وباطل وحدتها وكثرتها
فبطل وجودها وانما استحال وحدتها لانها بعد التعلق بالابدان اما بقيت على وحدتها وتكثرت ومحال وحدتها واتحادها

اشياء

الروح

الصقالة

وحدتها بعد التعلق بالابدان لعلمنا ضرورة ان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحدا
لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونعني بالجوهر العاقل الروح واذا ثبت بالبرهان
تكثرها بعد التعلق بالابدان علمنا استحالة وحدتها قبل التعلق لان الاتحاد والتعدد من صفات النفس ولا يختلف
لاختلاف الاضافات وكثرتها فباطل وجوده قبل وجود الابدان ومحال كثرتها لان الواحد يستحيل ان ينثني اذا لم يكن
ذا مقدار ولا يستحيل ان ينثني وينقسم اذا كان ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم لانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض
واما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما تفككه بها قبل التعلق بالبدن ايضا محال لانه اما ان يكون تماثلا او مختلفة
وكل ذلك باطل وانما استحال التماثل لان وجود المتماثلين محال في الاصل ولهذا استحيل وجود سوادين في محل واحد
او جسمين في مكان واحد لان الاثنينية تستدعي مغايرة بين المثلين ولا مغايرة ههنا واما سوادان في المحلين جاز
لان هذا يفارق ذلك في المحل او يختص احدهما بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز شغلان في محل واحد في زمانين اذ لها
وصف ليس للاخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان
في الانسانية او في الجسمية وسواد الحجر وسواد الغراب مثلان في السوادية ومحال تغايرهما لان التغاير نوعان احدهما
باختلاف النوع والمهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والبياض والعلم والجهل والثاني بالعوارض التي لا تدخل
في الماهية كتغاير الماء البارد والحار فان كان تغاير الارواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لان الحقيقة الواحدة
انما تتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما اذ الاختلاف في اجزاء الجسم ضرورة
ولون القرب من السماء والبعد منها مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالا وهذا ربما يحتاج تحقيقه
الى تقرير لكنا بهذا القدر نتنبه عليه فقيل عليه فكيف يكون حال الارواح بعد مفارقة الاجسام ولا يتعلق لها
بالاجسام وكيف تكثرت وتغايرت فقال ——— رضي الله عنه لانها اكتسبت بعد التعلق بالاجساد
ولا تعلق لها بالاجسام ولها اوصاف من العلم والجهل والصفا والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها فتسبب بهذا
متغايرة وتعقل كثرتها بخلاف ما قبل الاجسام فانها لا تسبب لتغايرها فيل فما معنى قوله صلى الله عليه واله ان الله تعالى
خلق ادم على صورته وروى على صورة الرحمن فقال ——— الصورة مشترك فقد تطلق على ترتيب الاشكال ووضع
بعضها على بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة وتطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة
وللمعاني ايضا تركيب وترتيب وتناسب ويسمى ذلك ايضا صورة فيقال الصورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا
وصورة العلوم الحسابية العقلية كذا فالمراد بالصورة في هذه الصورة الصورة المعنوية المعقولة والاشارة
به الى المضاهاة التي ذكرناها ويرجع ذلك الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم بنفسه

التعلق

فحال الان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد ان كان متغايرة بالعوارض

ليس بعرض

ليس بعرض ولا جسم ولا متحيز ولا يحل المكان والجهة والعالم ولا هو متصل بالبدن والعالم
ولا منفصل عنه ولا هو داخل في اجسام العالم ولا هو خارج وهذه كلها صفات الله تعالى
واما الصفات فقد خلق قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك
واما الافعال فمبدأ فعل الادمي ارادة يظهر اثرها اولا في القلب منه اثره بواسطة الروح الحيواني
الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب تصاعد الى الدماغ ثم ترقى اثره الى الاعصاب الخارجة من الدماغ
ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضد فيجذب الاوتار فيتحرك الاصابع
ويتحرك بالاصابع القلم وبالقلم اذا اخذ المراد مثلا فيحدث منه ما يريد كتبته في وجه القرطاس
على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور في خياله صورة المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض
ومن استقرى افعال الله وكيفية احداثه النبات والحيوان على الارض بواسطة تحريك الحيوان الاكبر وهو مثله
فالكشف له اي تشبيه شكل القلب الذي هو متصرف فيه يشبه العرش وشبه الدماغ يشبه الكرسي وان الحواس
كالملائكة التي هم يطيعون طبعا ولا يستطيعون خلافا والاعصاب في الاعضاء كالطبيعة المتحيزة المركوزة في الاجساد
والمدادكالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتفرقة والتركيب وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمن
اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله صلى الله عليه واله ان الله خلق ادم على صورته ومعرفة ترتيب
افعال الله تعالى معرفة غامضة يحتاج فيها الى تحصيل علوم كثيرة وما ذكرناه اشارة الى جملتها فقيل
له فما معنى قوله صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه فقال ان الاشياء تعرف بالامثلة المناسبة ولولا
المضاهاة المذكورة لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة الله تعالى فلولا ان الله جمع
في الادمي ما هو مثل جملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رب في عالم متصرف فيه لما عرف العالم
والتصرف والربوبية والفعل والعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس بصفاتها
ومواردها مرقاة الى معرفة خالق النفس في استكمال المعرفة بالمسئلة التي قبل هذه ما الكشف عن وجه
هذه المسئلة فقيل له ان كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله صلعم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وقوله عم انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وقوله صلعم كنت نبيا وادم بين الماء والطين فقال رضي الله عنه
شيء من هذه لا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم انما يدل بظاهره على تقدم وجوده على الجسد
وامر الظواهر هين فان تاويلها ممكن والبرهان قاطع لا يدرا بالظاهر بل يتسلط على تاويل الظاهر كما في ظواهر
التشبيه في حق الله تعالى واما قوله صلعم خلق الله الارواح قبل الاجساد فالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد
اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والماء والهواء والنار والارض وكما ان اجساد

بين الدماغ م

كتبته له

السموات والكواكب ذكر لطيفه للملائكة في تحريك السموات علم تفرق كل دور فرعا لها دفير به لغيبه تعرف الخالق م

الادم

الادميين بجملتهم صغيرة بالاضافة الى جرم الارض والارض اصغر بكثير من جرم الشمس ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه
الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي اذ وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش
واذا انفكرت في جميع ذلك استحقرت اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك فاعلم وتحقق
ان الارواح البشرية بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب
معرفة ارواح الملائكة لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبست من نار عظيمة طبق العالم وتلك النار العظيمة هي الروح
الاخير من ارواح الملائكة مرتبة وكل واحد منفرد بمرتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح البشرية الكثيرة
مع اتحاد النوع والمرتبة اما الملائكة فكل واحد نوع على راسه هو كل ذلك النوع والى الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وبقوله النبي ص ان الراكع لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ولا تفهمن
اذا من الارواح والاجساد المطلقة ارواح الملائكة واجساد العالم واما قوله ع انا اول الانبياء خلقا واخرهم
بعثا فالخلق هنا هو التقدير لا الايجاد فانه قبل ان ولدته امه لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات
والكمالات سابقة في التقدير للمهندس للدار اول ما يتمثل صورتها في تقديره وفي دار كاملة فالدار الكاملة
اول الاشياء في ذهنه تقديرا واخرها وجودا لان ما قبلها من ضرب اللبن وبناء الحيطان وتركيب الجذع وسيلة
الى غاية الكمال وهي الدار فالغاية هي الدار ولاجلها تقدم الالات والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقصود فطرة
الادميين ادراكهم سعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يمكن ذلك الا بتعريف الانبياء فكانت النبوة مقصودة بالايجاد
والمقصود كمالها وغايتها لا اولها وانما تكمل بحسب ما اراد الله تعالى بالتدريج كما تكمل عادة الدار بالتدريج فبدأ اصل النبوة
آدم ع ولم يزل يتكامل حتى بلغ الكمال الى محمد صلى الله عليه وآله وكان المقصود كمال النبوة وغايتها لا اولها وتمهيد اولها وسيلة
الى كمال صورة الدار ولهذا السر كان خاتم النبيين وان الزيادة على الكمال نقصان والكف كمال الالة الباطشة يجب ان يكون عليه
خمس اصابع فكما ان الاصابع الاربعة ناقص فكذا والاصابع الستة ناقص لان السادسة زائدة على الكفاية
فهي نقصان بالحقيقة وان كانت زيادة في الصورة والى الاشارة بقوله ع مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق
فيها الا موضع لبنة وكنت انا تلك اللبنة او لفظ هذا معناه فاذا عرفت ان كون خاتم النبيين ضرورة لا يتصور خلافه اذ
هو الغاية والكمال والغاية اول في التقدير واخر في الوجود واما قوله ع كنت نبيا وادم بين الماء والطين اشارة الى
ما ذكرناه وانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقة ادم ع لانه لم ينشأ خلق ادم الا لينتزع من ذريته محمد ص حتى يستصفي بالتدريج
الى ان بلغ كمال الصفاء قبل الروح القدسي المحمدي ص ولم تفهم هذا الا بان تعلم ان للدار مثلا وجودين وجودا
في الذهن ووجودا في الاعيان فالوجود الذهني سبب للوجود الخارجي العيني فهو سابق لا محالة وكذلك فاعلم ان الله تعالى
يقدر ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا وانما التقدير يرتسم في اللوح المحفوظ كما يرتسم تقدير المهندس

اولا في لوح وقرطاس فيصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود يكون هو سببا
للوجود الحقيقي وكما ان هذه الصورة في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على
وفق العلم بل العلم يجريه فكذلك تقدير الامور الالهية يرتسم اولا في اللوح المحفوظ وانما
ينتقش اللوح من القلم والقلم يجري على وفق العلم وبالعلم واللوح عبارة عن موجود منه
يفيض الصور على ما في اللوح المنقش فان حد القلم موالنا قش لصور المعلومات
في اللوح وحد اللوح هو المنقش بتلك الصور وليس شرطهما ان يكونا جسمين فالجسمية لا يدخل
في حد القلمية وحقيقتهما بل روح القلمية واللوحية ما ذكرنا والرابطة عليه صورتهما لا معناه
فلا يبعد ان يكون قلم الله تعالى ولوحه لا يليق باصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق به الالهية
فتقدس عن حقيقة الجسمية بل جميعها جواهر روحانية عالية بعضها متعلمة كاللوح وبعضها
معلمة كالقلم فاذا فهمت نوع الوجود فقد كان نبيا قبل ادم بمعنى الوجود الاولي
التقديري دون الوجود الثانوي الجسمي العيني والله اعلم تمت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم جواب سؤال ساله اكمل المحققين ابو سعيد ابن ابي الخير من الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا سلام
الله تعالى وبركاته وتحياته على افضل المتاوين مد الله في عمرك وزاد في الخيرات لديك وافاض من حكمته عليك والحكم
ورزقنا مجاورتك في عصمنا واياكم من الخطاء والزلل والخلل انه واهب العقل ومفيض العدل وله الحمد والسلام على
رسوله المصطفى وآله اما بعد فاسئل مولاي ورئيسي ايده الله انواع السعادة وحقق له غاية المنى والارادة عن سبب اجابة
الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتاثيرها في النفوس والابدان لتكون تذكرة عندي وراي الشيخ اعلى واصوب قال
الشيخ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حمدا يباهي به حمد الحامدين واكمل التحيات منه على اكمل البرية سيد المرسلين
وعلى عترته الغر المنتجبين سالت الهمك الله السعادة القصوى ورزقك العروج الى الذروة العليا ان اوضح لك عن كيفية الزيارة
وحقيقة الدعاء وتاثيرهما في النفوس والابدان فاوضحها بقدر الطاقة والخوض في العلوم لينكشف لك هذا السر متحرجا فيه
الاكثار والتخفيف مستعينا فيه بالله عز وجل اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات يسوغ لك ان تعرفها اولا حتى تستنتج منها
هذه المطالب فهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء واجب الوجود واعني
بواجب الوجود ما يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع
الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه مؤثر فيها على حسب ارادته ومشيته ثم معرفة الجواهر الثابتة المفارقة
عن المواد وهي الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الاركان
الاربعة وامزجتها وما يحدث فيها من الآثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان وهو اشرف الموجودات
في هذا العالم بسبب صورته النفس الناطقة فيه فانها بالغة نهايته في الكمال لانه يصير مضاهيا للجواهر الثابتة

وفيه كلام طويل لا يحتمل شرحه هذه الرسالة فنعود الى الكلام الاول فنقول ان المبدأ الاول مؤثر في جميع الموجودات
على الاطلاق واحاطة علمه بها بسبب لوجودها حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء واما التقسيم الذي بين فيه
هذه بهوانه يؤثر في العقول والعقول في النفوس والنفوس يؤثر في الاجرام السماوية حتى يحركها دائما على الحركة
الدورية الاختيارية تشبها بذلك بالعقول واشتياقا اليها على سبيل الشوق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر
في هذه العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في ظلمات
طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية ليدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي بين النفوس
السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير للعالم الصغير لما عرف البارئ عز شانه والشرع الحق الناطق
حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول جل شأنه وتأثير
بعضها في بعض وهو الامر الذي مؤثر لا يتأثر وهو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس البشرية تتفاوت في الشرف بالعلم
والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت او غيرها وبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة و
الاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهي
معلولة والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت طائفة هذه النفوس القفص بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابد الآبدين
مع اشتباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم تاثير العقول السماوية فيتم الغرض من الدعاء والزيارة
لان النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه يستمد من تلك النفوس المزورة خيرا وسعادة او دفع شر
او اذى انحطت بكليتها في سلك الاستعداد والاستمداد بتلك الصورة المطلوبة فلا بد ان النفوس المزورة لمشابهتها
للعقول وجوهرها بجوهرها يؤثر تاثيرا عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استعداد المستمد وللاستمداد اسباب شتى يختلف
بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية او نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة
معتدلة في الطبيعة والفطرة فانه يحدث فيه الروح النفساني الذي في تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة
في تكون الفطرة والاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضا
مثل المواضع التي يجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها يكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا
والنفوس احسن استعدادا اكثر زيارة بيت الله واجتماع العقائد على انه موضع الخير ويزلف الى الحضرة الربوبية ويقرب
الى الحضرة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر واما
النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتمرس في الفكر في
قدس الجبروت واستدامة شروق نور الله في السر الاكثف في الغم المتصل للنفس الناطقة فهذا ما
واياكم من تخليص النفس من شوائب هذا العالم المعرض للزوال انه لما يريد فعال والصلوة على محمد وآله الاطهار الاسلام

جوابی که سید الحکماء میر ابوالقاسم فندرسکی
از سوال مظفر حسین کاشی نوشته

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد وصلوة در ذات و سلسکی و عدم شک که او را جع ذات ادلا معقد این ضعیف ایست که ذات به
ذات معقول نیست که باشد چه هرگاه فرض کنیم مثلا مقدار معقول نیست که او را نسبت به خط و سطح و جسم تعلیمی و ذاتی نیست
و مشترک میان همه گوییم معنی مقدار این چه در خط است همان معنی مقدار است که در سطح است یا نه همان معنی مقدار نیست اگر نه همان
معنی است پس مقدار مشترک نیست این دو ذاتی نیست مشترک یعنی مقدار میان این دو و این خلاف اصل مفروض است و اگر همان
معنی است پس معنی مقدار است در سطح همان معنی مقدار مشترک است تا لازم آید که معنی مقدار است و نه لازم بلکه او عارض است
مقدار را اگر معنی مقدار است باشد مقدار را لازم مقدار همین معنی در خط یافت شده است پس همین معنی مقدار که در سطح در خط یافت
شود و خط یا سطح یا باشد و مع ذلک معنی مقدار را که مانند خود معقول نیست است و ضعیف باشد و این خلف است و اگر نه
امر عارض است مقدار را این در مقدار در سطح نیست و در خط ضعف نیست بلکه این دو عارض شدند مر مقدار را
در سطح و در خط فصل گوییم و جنس اعتبار کنیم و مقدار جنس شود و این دو فصل و هریک در خط و سطح نوع مرکب از جنس و فصل و اکثر
در تمثیل در سوال دوم که خلاصه آنست که سواد و بیاض انواع گویند و مرکب گوییم هرچه مرکب از جنس و فصل نیست لازم نیست
که در خارج عقل بوجود علیحده مرکب باشد گوییم که هرچه مرکب از جنس و فصل است در خارج مرکب است و مثال همین سواد و بیاض را گوییم
که جنس این لون است و تمایز هریک از دیگری بفصل متنوع و گوییم شهادت عقل همه عاقلان که لون در خارج عقل ما موجود است و
و لون معقول از لون خارج برداشته شده و سواد در خارج عقل ما موجود است و همچنین سواد و بیاض معقول ما از لون دو برداشته شده
و چنین گوییم لون معقول که مطابق موجودیست در خارج موجود است لازم نیاید از این چه سواد موجود است بعینه لون نیست مطابق در
در خارج دارد و از خارج برداشته شده و مغایر معنی سواد است و مطابق خارجی این دو یکی نیست که اگر مطابق لون بعینه مطابق سواد در
خارج باشد بیاض یا سواد یا شود و همان موجودات خلاف این را گواهی میدهند پس معلوم شد که سواد در خارج لون نیست بلکه
و مطابق لون بعینه مطابق سواد نیست چه سواد در بیاض که ضد اوست در خارج یافت نشود و لون یافت شود پس معلوم شد که سواد
در خارج لون نیست یعنی در لون معنی لونی است و چنین گویند که بیاض و سواد در خارج مرکب نیستند چرا که هر دو مبدأ کون اند
که ماده است و صورتست در حقیقت و ذات ایشان موجود نیست چه مبدأ کون ماده ایشان در خارج حقیقت ایشان نیست که موضوعات
ایشان است و فرق میان مبدأ کون که هیولی است و مشترک را و جنس که مبدأ قوام است که مبدأ کون که هیولی است تقدم است
بر وجود صورت کاینه و از صورتی بصورتی نقل کنند و از کون بکون چنانکه هیولی است چه مبدأ کون است تقدم زمانی دارد از صور
که هیولی نقل کنند و از هوای ... و اما آنکه مبدأ قوام بیاض است که جنس است تقدم زمانی ندارد چه مقدم در فصل بیاض
باشد که گاه از سواد به بیاض نقل کنند و گاه از بیاض بسواد و همچنین جوهر چه مبدأ قوام هیولی است و جنس است هیولی را چه گرانست
که لون جوهر است در هیولی است از نوع هیولی بیرون آید و فصل عقل را پذیرا شود یا از نوع عقل بیرون آید و هیولی شود و چنین
خواهند که این فصل را ماخذ بدانند بکتاب العبد الضعیف رجوع کنند و بالجمله هر چه بحضرت رب العزت ارجوعند
عجب اینها از ترکیب جان ... تم الکلام العارف الحکیم کاهی قدس سره

سنه ۱۰۲۹

في خواص الصفا

فصل اعلم ايها الاخ انه ما دام الفيض من الفايض يكون متواترا متصلا دام ذلك على الفايض عليه لانه يضيء الاول فالاول
المثال في ذلك الضوء في الهواء اذا تواتر البرق واتصل في الهواء مضيئا مثل النهار لان الشمس يكون الفيض منها على الهواء
متواترا متصلا واذا حجز بينهما حاجز عدم ذلك الضوء في الهواء لانه لا يضيء ساعة فساعة ولا يلبث الا بتواتر الفيض
عليه وكذلك الحيوة من النفس على الاجسام متصلة متواترة فاذا فارقت النفس الجسد بطلت حيوته ساعة واضمحلت
كذلك حكم وجود العالم وبقائه من الباري تعالى فاذا دام الفيض والجود والعطاء متواترا متصلا دام وجود العالم و
اذا امسك في ذلك طرفة عين بطل وجود العالم وعدم في ساعته واكثر الناس يظنون ويتوهمون ان وجود العالم من
الباري جل جلاله كوجود الدار من البناء المستقلة بذاتها المستغنية عن البناء بعد فراغه من البناء وليس الامر كما
ظنوا وتوهموا لان البناء للدار تركيب وتاليف من اشياء هي موجودة اعيانها قائمة ذواتها كالتراب والماء و
الحجارة والاجر والجص والخشب وما شاكلها وليس كالابداع والاختراع تركيبا ولا تاليفا بل احداث وايجاد من العدم
الى الوجود المثال في ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتب فان احدهما يشبه الابداع وهو الكلام والاخر يشبه التركيب وهو
الكتب من اجل هذا صار اذا سكت المتكلم بطل وجود الكلام واذا امسك الكاتب لا يبطل المكتوب فوجود العالم من الباري
تعالى كوجود الكلام من المتكلم اذا امسك عن الكلام بطل وجدان الكلام والدليل على صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا قول الله تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله تعالى كل يوم هو في شان ولا يشغله شان عن شان

وقوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا [illegible]
الجمع الحكمة العقل والعلم والعدل والاصابة [illegible]
[illegible]

في اسئلة الواردة من الروم على يد شرف الدين محمد بن محمود الرازي على الشيخ الطوسي واجوبتها له قدس سره سؤال العلة في وجود
المعلول اولى مهيته جواب اثر العلة هو المعلول نفسه ثم للعقل تمييز بين وجوده ومهيته حتى يؤثر العلة في احدهما او فيهما سؤال
النفس الناطقة التي تدبر البدن والهامها على اي سوقة هل يقوم برهان على بقائها بعد الموت او بعد فناء البدن جواب
البرهان بعد اثبات كونها قائمة بذاتها غير حالة في محل ان الفناء لا يجوز الا على ذي محل حامل لاستعداد للفناء واولا
محل لها ولا حامل لاستعداد للفناء فلا يكون لها استعداد للفناء فلا يجوز عليها الفناء فان قيل انها حادثة والحادث
يستدعي محلا يكون حاملا لاستعداد وجوده قبل وجوده فلم لم يكن ذلك المحل حاملا لاستعداد فنائه قيل مزاج البدن استدعى
صورة انسانية وهي استدعت مبدءا هو النفس التي هي علة لتلك الصورة وفساده لا يقتضي فناء العلة وتقتضي
فناء المعلول س الهيولى ليست بمحسوسة وكذا الصورة فمن غير المحسوس كيف يحصل المحسوس ج لا يجب ان يكون كل
مركب شبيها باجزائه فان الزاج والعفص ليسا عند الانفراد باسودين والحبر المركب منهما اسود والماء والهواء ليسا
بابيضين والزبد ابيض ولهذا نظائر كثيرة س علة وجود الهيولى هي علة الصورة الجسمية او غيرها ج العلة الفاعلية
للهيولى هي ذات مفارقة مع صورة مطلقة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة بعينها ولا علة قابلية لها والعلة
الفاعلية لمطلق الصورة هي ذات مفارقة وانما يتعين بعلتها القابلية وهي الهيولى المعينة وشرح ذلك يستدعي كلاما
طويلا س الحركات على الاطلاق ما هي ج قالوا هي اربعة حركة في الكم كالتخلخل والتكاثف وحركة في الكيف كالتسخين والتبريد
وحركة في الاين كالانتقال من اين الى اين وحركة في الوضع كالحركة على الاستدارة مع لزوم المتحرك في اينه لا يفارقه
النفوس الناطقة اذا فارقت الابدان باي شيء يتميز بعضها عن بعض س تتمايز بالخواص والاعراض التي حصلت لها عند
تعلقها بالابدان وتمكنت فيها تمكن الملكات ج قالوا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو حصول صورة الشيء
في الذهن فهذه الصور هل هي جواهر او اعراض سؤال الصورة عرض والشيء الذي يكون صورته يكون جوهرا او يكون عرضا
ج العقول الفعالة كثيرة بالنوع ويكون كل واحد من العقول مركبا من جنس وفصل وقالوا العقول الفاعلة بسيط (قال الحكماء)
ج البسيط بالاشتراك يقع على معان كثيرة منها ما لا يكون لها جزء اصلا ومنها ما لا يكون له جزء في الخارج دون العقل ومنها
ما يتشابه اجزاؤه والاول كالاجناس العالية والثاني كالعقول الفعالة والثالث كالافلاك والعناصر س
اختلاف المنظر في اي موضع يكون في موضعين او في موضع واحد ج اذا نظر ناظر من موضعين الى شيء واحد
سطح يكون خلفه فالمحجوب من ذلك السطح بالقياس الى ذلك الواحد فيهما يكون غير المحجوب بالقياس الى الاخر والتفاوت
بين المحجوبين من ذلك السطح هو اختلاف المنظر والزاوية التي تحدث على ذلك الشيء من امتداد الخطين المتقاطعين
اليهما الى ذلك هو زاوية اختلاف المنظر س الرجوع والاستقامة لكل كوكب من السيارة يكون بسبب فلك تدوير
وللقمر فلك تدوير فلم لم يكن له رجوع ولا استقامة ج قد بين في علم الهيئة لمن نسبة حركة الكوكب في فلك تدويره الى
حركة مركز فلك تدويره في حامله اذا تخالفا عند كون الكوكب في النصف الحضيضي لا يخ اما لم يكن اعظم من نسبة

ابن ان ظرو محیط التدویر الخط الممتد فیه الی مرکز التدویر الی نصف قطر التدویر او کرنه وما بها او یکون اصغر منه وعلی التقدیر الاول
للکوکب فی تلک التدویر رجوع بین وقوفین تتوسطها کونه فی حضیض التدویر وعلی التقدیر الثانی یقع له وقوف واحد من غیر رجوع عند
کونه فی حضیض التدویر وعلی التقدیر الثالث لا یقع فیه رجوع ولا وقوف ولکن یقع له بطوء فی النصف الذی تخالف جهتها حرکة
وحرکة مرکز تدویره وسرعة فی النصف الذی تتوافقان فیه وافلاک القمر علی هذا الوجه وهو یبطؤ فی الذروة ویسرع فی الحضیض وافلاک
الخمسة السیارة علی الوجه الاول ولیس للوجه الثانی نظیر فی الفلکیات ص کل حادث یتقدمه امکان وجوده فهذا الامکان موجود لا
معدوم ح انه موجود وعرض من نوع من انواع الکیف وهو المسمی بالاستعداد ویستدعی محلا لا محالة وهو معنی قولهم کل حادث یحتاج
الی مادة وموضوع تمت ما نقلته منها ٥ کتب الشیخ ابو سعید ابو الخیر الی ابو علی سینا ایاکم ان تعتقد علی مباحث
المعقول فان اول البدیهیات الشکل الاول وفیه دور لان ثبوت النتیجة موقوف علی کلیة الکبری ولا یصیر کبراه کلیا حتی تکون الاکبر
صادق علی الاصغر لان الاصغر من جملة افراد الکبری اجاب الشیخ الرئیس بان کلیة الکبری موقوف علی اندراج الاصغر اجمالا والمقصود
من النتیجة ثبوته تفصیلا ٥

ملتقطات من احادیث الائمة علیهم السلام والحکماء قدس الله سرهم فی التوحید

قال افلاطون لا ان المبدأ الاول متعال منفرد الخیرات والحسنات وعنه وجود کل شیء موجود وکون کل
کائن وبه یصیر کل شیء الی البقاء والثبات قال ابرقلس فی کتاب العود بعکس الصعود المبدأ الاول
اعلی واشرف من کل جوهر وهو جوهر قائم بذاته فوق جمیع الاشیاء الموجودة لا الحواس یدرکه ولا العقول محیطة به
لیس فی الاسماء ما یلیق به ولا فی الاوصاف ما ینبئ عن حقیقته فاما قولنا فیه انه الخیر والجواد وتصیرنا ذلک من اسمائه فهو
انه لما کان اشرف الاشیاء سمیناه باشرف ما عرفناه من الاسماء لا ان ذلک ما یستحقه لجوهره الذی یعقر کل
وصف عنه لکن لعدم الطاقة والاستطاعة قال ارسطاطالیس فی رسالة التفاحة التی کتبها الی الاسکندر ان
الله واحد لا اول له ولا زوال لملکه انت الخلیقة لانه موجود واحد انه لانه متقدم علوه بلا مکان وجوده
بلا زمان وصفاته لیست فی الاماکن وعظمته لا بمقدار وقوته لا تشبیه علا فعفد رواتقود فهو لا اسکن
فی صفاته ولا اجل کان فی سماته دبر بلا ضعف وثبت بلا تحرک لم یبلغه حاسة ولم یمثله وهم ولم یلحقه ذهن هو
العزیز الذی لا یعجز والحلیم الذی لا یعجل والجواد الذی لا یبخل یعقر الالفاظ عن ذکر عظمته ویضیق العبارات عن
بلوغ کنهه لا بحر ولا تکییف فی لا یدرکه الماهیة ولا الانیة ولا یخفی بکم ولا یحاط بان سبق الازلیة وعلا المعرفة
ملکه دائما وبه یدوم الدوام ویبقی البقاء ٥

الدلیل وبعد المعرفة السعید جدا لم یوصف لانه اولا نهایة وتنزه لم یحل المکان والزمان بعدم الاشیاء الجوهریة لا بالمساوة
وفرق منها بالاحاطة لا بالمباینة لا اله الا هو العزیز الحکیم قال بعض الحکماء وجد الشیء جوده غیر غیر الشیء کان من عاما لم علاقة کم
الشخص من الحیوان غیر الاشخاص فلو کان ذواتها علة لحرکاتها لکانت مع بقائها ابدا متحرکة ولما نراها قطعت حرکة واذا صح
ذلک وکان العالم بالکلیة جسما واحدا البعض متحرک وبعضه ساکن فقد ثبت ان حرکة المتحرک وسکون الساکن لا فی فیه لذاته اذ لو کان
فی ذاته لکانت الابعاض کلها متحرکة او ساکنة واذا کان ذلک کذلک فقد وجب ان یکون من محرک مسکن یحفظ نظام الکل وترتیبه
ثم انا لما وجدنا العالم ذات اجزاء وابعاض وکل بعض مختص بمعنی هو متعدد ذم وکالنور والظلمة واللطافة والکثافة
والرطوبة والیبوسة علمنا ان ذلک فی تخصیص فاعل حکیم قادر ٥

روی الصدوق رحمه الله فی کتاب التوحید باسناده الصحیح عن هشام بن سالم قال دخلت علی ابی عبد الله علیه السلام فقال لی اتنعت الله قلت نعم
قال هات قلت هو السمیع العلیم البصیر قال هذه صفة یشترک فیها المخلوقون قلت فکیف تنعته فقال هو نور لا ظلمة فیه وحیوة لا موت
فیه وعلم لا جهل فیه وحق لا باطل فیه فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحید وباسناده عن محمد بن عروة قال قلت
للرضا علیه السلام خلق الله الاشیاء بقدرة ام بغیر قدرة فقال لا یجوز ان یکون خلق الاشیاء بالقدرة لانک اذا قلت خلق الاشیاء بالقدرة
فکانک قد جعلت القدرة شیئا غیره وجعلتها آلة له بها خلق الاشیاء وهذا شرک واذا قلت خلق الاشیاء بقدرة فانما
تصفه انه جعلها باقتدار علیها وقدرة ولکن لیس هو بضعیف ولا عاجز ولا محتاج الی غیره عن الباقر علیه السلام یسمع بما
یبصر ویبصر بما یسمع انه واحد احدی المعنی لیس بمعانی کثیرة مختلفة قال بعض اهل العلم وجود کله وجوب کله علم کله قدرة کله
حیوة کله لا ان شیئا منه علم وشیئا اخر قدرة لیلزم الترکیب فی ذاته ولا ان شیئا فیه علم وشیئا اخر فیه قدرة لیلزم التکثر فی صفاته الحقیقة
روی فی کتاب التوحید باسناده عن امیر المؤمنین علیه السلام انه سئل عن وجه الرب تعالی فدعا بنار وحطب فلما اشتعلت قال این وجه النار
قال السائل هی وجه من جمیع حدوده قال هذه النار مدبرة مصنوعة لا یعرف وجهها وخالقها لا تشبیه ولله المشرق والمغرب
فاینما تولوا فثم وجه الله لا یخفی علی ربنا خافیة ٥

مقالة الاسكندر الافروديسي في اثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها ترجمة ابي عثمان الدمشقي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد النبي الكريم وآله وسلم

قال الاسكندر ان كل ما يرجع الى ذاته فهو روحاني غير جسمي ولا يمكن لشيء من الجسمية ان يرجع الى ذاته وذلك انه اذا كان كل ما يرجع الى ذاته انما يصير الى شيء اقول ان ذلك الشيء الذي يرجع اليه فعلا اذا ان اجزاء الجسم كلها تتصل بكليتها على الجسم الراجع الى ذاته والرجوع الى الذات هو ان يكون الراجع والمرجوع اليه واحدا غير مختلف وهذا لا يمكن ان يكون في الاجسام ولا في شيء من الاشياء التي تتجزأ ولا يتصل كله بكله من اجل افتراق الاجزاء واختلاف المواضع اقول ان كل واحد من الاجزاء موضوع على موضع غيره من الاجزاء فان كان هذا على هذا فلا يمكن اذا الجسم من الاجسام ان يرجع الى ذاته كرجوع الكل الى الكل فيرجع فنقول ايضا ان كل ما يمكن ان يرجع الى ذاته كرجوع الكل الى الكل فيرجع ~~ونقول ايضا ان كل ما يمكن ان يرجع الى ذاته~~ فهو روحاني لا جسمي ولا يقبل القسمة ولا التجزئة فقد استبان الان ووضح ان ها هنا اشياء روحانية هي صور فقط لا هيولى لها البتة فرد ذلك ايضا وان كل ما يرجع الى ذاته فله جوهر مفارق لكل جرم فان لم يكن كذلك وكان غير مفارق الاجسام لم يكن له ايضا فعل مفارق للجسم الذي هو فيه البتة لانه لا يمكن اذ كان جوهره غير مفارق للاجسام للجرم ان يكون فعله مفارقا لذلك الجرم والا كان الفعل اكرم من الجوهر اذ كان محتاجا الى الاجسام وكان الفعل مكتفيا بنفسه غير محتاج الى الاجسام فان كان هذا على هذا رجعنا فقلنا ان كل شيء من الاشياء غير مفارق للاجسام بجوهره ففعله ايضا غير مفارق للاجسام بل يكون بالجرم لا محالة ولو كان ذا على ذا لم يمكن ان يرجع هذا الشيء الى ذاته بنية فيرجع ونقول انه ان وجدنا فعلا من الافعال غير مفارق للاجسام فلا محالة ان الجوهر الذي يفعل ذلك الفعل ايضا ان يكون مفارقا للاجسام فلذلك كان له فعل مفارق للاجسام اقول انه يفعل فعله لا بالجرم ولا مع الجرم لان الفعل الذي منه كان الفعل لا يحتاج الى الجرم البتة ونقول ان الجوهر الجرمي لا يفعل فعلا الا بملابسة الشيء الذي يفعل به فاما ان يدفعه واما ان يندفع منه فلذلك لا يمكن ان يكون هذا الجوهر يفعله بلا جرم وقد نجد جوهرا او يفعل فعله لا بملابسة الشيء الذي يفعل فيه ولا انه يدفعه او يندفع منه فلذلك جاز ان يكون يفعل فعله في الشيء لبعده ولما كان هذا على هذا وكان فعل الشيء باينا في الجرم فلا محالة ان الجوهر الفاعل لذلك الفعل ليس هو في الجرم ايضا وانه يرجع الى ذاته كرجوع الكل الى الكل فقد استبان الان ووضح ان ها هنا اشياء روحانية هي صور فقط لا هيولى لها البتة في اثبات ذلك فان كان كل ما كان محركا لذاته اولا فهو راجع الى ذاته لا محالة وذلك انه ان كان يحرك ذاته وكان فعله محركا لذاته كان لا محالة المحرك والمتحرك واحدا ونقول ايضا ان المحرك لذاته اما ان يكون بعضه محركا وبعضه متحركا واما ان يكون كله محركا وكله متحركا واما ان يكون كله محركا وبعضه متحركا فان كان بعضه محركا وبعضه متحركا لم يكن محركا لذاته لانه يكون من شيء ليست متحركة بذاتها فيرى انه محرك لذاته وليس هو في جوهره كذلك فان كان محركا وبعضه متحركا او كان بعضه محركا وكله متحركا كان فيه شيء محرك ومتحرك معا وليس على هذا يكون المحرك لذاته فان القرشي واحد يحرك ويتحرك كان لا محالة تعد حركة لذاته والى ذاته اذ كان هو محرك لذاته وحيث يكون فعله يكون رجوعه الى هناك فان كان هذا على هذا رجعنا فقلنا ان كل ما حرك ذاته هو راجع الى ذاته كرجوع الكل الى الكل فقد استبان الان ووضح ان ها هنا اشياء هي صور فقط ليس فيها شيء من الهيولى البتة ٥

تمت بعون الله وحسن توفيقه ١٠٧٥

مقالة الاسكندر الافروديسي في الهيولى وانها مفعولة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

قال الاسكندر الافروديسي ان كل كائن بالقوة انما يكون الفعل من اجل شيء هو بالفعل فان كان ذلك كذلك كانت لا محالة علة بروز الشيء الذي هو بالامكان وبالقوة بعض الشيء الذي هو بالفعل بعض الاشياء انها فاعلة لبعض الاشياء وكانت علة بروز الشيء الذي هو بالقوة الاشياء كلها اقول ان الشيء الفاعل لجميع الاشياء هي العلة التي هي بالفعل وهو بالفعل الاشياء كلها اقول انها فاعلة لجميع الاشياء فتكون اذن العلة الاولى علة لبروز الهيولى الكلي وتكون العلة الثانية علة لبروز الهيولى الجزئي فتلك العلة الاولى وبرهان ذلك ان الشيء الكائن بالقوة لا يقوى على ان يأتي الى الفعل من ذاته لانه ناقص غير تام فان امكن ان يكون الشيء بالقوة تاما كان هو علة تامة وكاملة اقول انتقاله من القوة الى الفعل كان الناقص علة التام والكامل والناقص هي القوة والتام هو الفعل فان هذا غير ممكن اعني ان تكون القوة هي العلة وانتقالها الى الفعل ولم يكن الناقص علة التام فبالحري الا يمكن ايضا ان يكون الشيء الذي بالقوة هو علة لكونه فان كان ذا على ذا كان الهيولى الاول التي هي بالقوة الاشياء كلها معلولا من العلة التي هي بالفعل الاشياء كلها غير ان الهيولى مفعولة قابلة للاشياء والعلة الاولى فاعلة لها والهيولى الثانية اعني الجرمية التي هي بالقوة بعض الاشياء فعلتها العلة الثانية التي هي بالفعل بعض الاشياء اقول انها علة لبعض الاشياء واقول ان فعل العلة الاولى وفعل العلة الثانية التي هي بالفعل بعض الاشياء اقول انها علة لبعض الاشياء وايضا فان فعل العلة الاولى وفعل العلة الثانية ليس هما على نحو واحد وذلك ان العلة الاولى تفعل بغير حركة ولما العلة الثانية فانها لا تفعل الاشياء الا بحركة ولذلك تختلف انفعالات الهيولى من نفعال

ایضا از کلام بابا افضل کاشی علیه الرحمه

در چهارم از سخن در احاطه دانا که بخود دانسته و کرده و کشنده احاطتی ذاتی حقیقی کلی که از وی هیچ بیرون نماند احاطه فرا رسیدنست به همه جزوی دهنده و فرا رسیدن همه چیز از ان داند و اگر از دهنده جزوی بیرون ماند از احاطه دهنده آن جز بازداشته بود و جزها دو بخشند پیدا و پنهان و در عقل همه جزها پنهان نیست که جهان عقل جهان پیدا نیست و پنهان جز در حس و خیال و وهم نبود که از جزها باشند که در وهم و حس و خیال از ان آگهی نتواند بود و نیز آنچه در حس روشن و پیدا شود شاید بود که آن روشنی و پیدایی باطل گردد بدانکه محسوس از آلت نگون شود یا آلت حس از ان بگردد و آن پیدا ناپیدا شود و داننده حسی بقوت داننده است و دانسته حسی بقوت دانسته و داننده عقلی بفعل داننده و دانسته عقلی بفعل دانسته و هر دو یکی نه و داننده بقوت اثرست و مثال از داننده بفعل [illegible] و نه بقوت از دانسته بفعل و دانا جز خود داننده است خود را نه اندازه آنکه بحس حس را نتوان یافت که به بینایی بینایی را نتوان دید و بشنوایی شنوایی نتوان شنید و نه ببویایی بویایی را توان بویید و نه بذوق ذوق را توان چشید و نه بلمس لمس را توان بسود و نه بخیال خیال را توان بست و نه گمان را در گمان توان آورد و دانا را عقل خود را در یابد داند از آنکه بدانستن ذات و مایه ذات توان دانست که میان دانا و دانا مباینت نیست و هر دانا جز حس را بدانستن توان دانست از آنکه آید نشها و دانستها فرود اند و دانا [illegible] کل و کلی همه و همه رسد و هیچ چیز [illegible] را از آنکه واحاطت دانا بدانستها احاطه است از آنکه دانستها در دهنده بود و داننده و دانا میان [illegible] ندارند و وجود دانا دانا بیت و اگر دانستنی از ذات بود و دانسته بیرون [illegible] دانسته را با داننده هیچ اتصال و تعلق نبود و دانا از ذات بیرون نباید تا بدانستن پیوندد که از ذات او بیرون نیست و از ذات بیرون شده محالست تا جزی را در ذات باید آورد و با خود پیوست و نه ذات را با ذات نتوان پیوست [illegible] دانستها در ذات داننده اند و دهنده بر دانسته محیط و دانست [illegible] و نیز احاطت دانا [illegible] بحقیقت کی دانا اصل است بوجود ذات و دانسته فرع و اصل [illegible] اوارتر بوجود که فرع و نیز احاطه دانا کلی از آنکه دانا دانستها [illegible] تواند بود اگرچه در وی گرد شود [illegible] دانسته فرا رسد و از آن فرود آید و بدیگری رسد و هر چند دانستها بیشتر احاطه دانا فزونتر و احاطه [illegible] بدانستها نه چنین احاطه جسمی [illegible] دیگر چون احاطه سپهر با او [illegible] عنصری و احاطه فلک [illegible] اوست از آنکه احاطه جسم نه بذات است [illegible] محیط شوند بر جسم بلکه بسطح و مقدار محیط شوند و سطح جسم نه ذات جسمست و فلک بسطح زیرین محیط بود بسطح زیرین آن جسم که فرود اوست و از این احاطه [illegible] نه ذاتی و حقیقی بود و اما احاطه [illegible] که عاقل [illegible] احاطه دارد بمعقولات [illegible] خویش [illegible] بسطح معقول [illegible] و معقول [illegible] و سطوح [illegible] وجود [illegible] و ذات دانا نهایت [illegible] احاطه جسم از آنکه نه بذاتست [illegible] تغیر و بطلان [illegible] احاطه دانا از زوال نپذیرد ٥

[illegible]

الهيولى الثانية وذلك لان الهيولى تقبل الصورة الاولى بغير استحالة وتغير واما الهيولى الثانية فانها لا تقبل الصورة الا باستحالة وتغير لان الشيء الكائن من علة متحركة يستحيل في نفسه واما الشيء الكائن من علة ساكنة غير متحركة فانه يقبل الاشياء دائما من غير استحالة ولا ونقول ايضا ان الهيولى الاولى قد تتقدم القوة في الفعل من غير ان تكون لعلة المنفعلة لها من القوة في الفعل شبيهة واما الهيولى الثانية الجزئية فلا تتقدم القوة في الفعل الا من علة شبيهة بالفعل فقد وضح لنا واستبان ان الهيولى الاولى معقولة معلولة وانها قابلة للصور بلا حركة ولا استحالة ٥ تمت المقالة بعون الله وحسن ٥

أظ بالعقل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة للاسكندر في ان القوة الواحدة يمكن ان تكون قابلة للاضداد جميعا على رأي ارسطو

قال الاسكندر ان ارسطو ذكر في كتابه في الكون والفساد ان القوة الواحدة يمكن ان تكون قابلة للاضداد جميعا فنريد ان نلخص قوله ونبينه ونوضحه فنقول انا اذا قلنا ان القوة الواحدة هي قابلة للاضداد معا فانا لسنا نعني بذلك ان الانسان متحرك ساكن في حال واحدة ولا متكلم ساكت ولا ان القوة التي بها يتحرك الانسان بها يقف لان ذلك لو كان كذلك لكان كان في حالة واحدة متحركا ساكنا ولكان السكون والحركة شيئا واحدا وقد قيل ان الاشياء التي قواها واحدة فعلها واحد ايضا غير ان ارسطو انما عنى بقوله هذا ان الشيء اذا كان قويا على قبول بعض الاضداد كان ايضا قويا على قبول ضده وذلك ان الشيء المتهيئ لقبول احد الاضداد هو متهيئ لقبول ذلك اضطرارا ونقول ايضا ان السبب الذي له نقول ان شيئا من الاشياء له قوة الى ان يستحيل الى ضد ذلك الشيء فان الشيء المستحيل انما يستحيل الى شيء هو ضد له وذلك ان الاستحالة تكون من ضد الى ضد كما قال الفيلسوف في كتابه الذي سماه السماع الطبيعي ونقول ان الشيء اذا كان على حال من الحالات ثم رفض تلك الحال وقبل ضدها قيل ان لذلك الشيء قوة بقبول الحالين معا على الحال التي رفضها والحال التي اقتناها الا ان ذلك يكون في وقت فيكون اذن للشيء الواحد قوة يقبل بها الاضداد معا في وقت واحد حتى وقت ونقول ايضا ان كل شيء له قوة لا يكون في الحال التي هو عليها له قوة على خلاف تلك الحالة ايضا اضطرارا وذلك انه ان كان السلب ضد الاقتناء كان الشيء الذي له قوة السلب يكون له ايضا قوة الاقتناء اضطرارا وليس نقول قوة الاضداد متصالة اضطرارا فاما الاضداد فلا يمكن ان تكون معا في شيء واحد في القوى الفاعلة لها في شيء واحد معا وانما تكون القوى كذلك اذا كان لم يكن احدهما في الشيء بالفعل كقول القائل ان للشمع قوة ان يكون مثلثا ومدورا معا فاذا كان على شكل هذين الشكلين لم يكن في ان للشمع قوة ان مدورا او مثلثا معا لان الشكل المستحيل الى المدور فاما اذا قال ان للشمع قوة لهيولى الشكلين معا في وقت واحد فانه نعرف ما ذكرنا وذلك انه ليس شيء من الاشياء يمكن ان يقبل الاضداد معا في وقت واحد فاما في قواها فهي فيه معا فان لم يكن القوة على هذه الصفة لم يكن الا كيفية لها وقد اتفق جميع الفلاسفة على ان ليس للقوة كيفية فلذلك صارت القوة قابلة لجميع الكيفيات في وقت وقت فقد استبان الان ووضح ان القوة القابلة للاضداد ليست مضادة لانها يمكن ان تكون معا فاما الاضداد فليس يمكن ان تكون معا ايضا

٥ تمت المقالة بعون الله

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول ابو علي احمد بن محمد مسكويه رحمه الله ورد عليه امر الامير الاجل المظفر اطال الله بقاه بالكلام
على المسايل الثلث التي تشتمل على العلوم كلها وتحتوي على الحكم باجمعها اذ هي لبابها وخلاصتها وثمرتها و
نتيجتها والتي لاجلها سعى من سعى واجتهد من اجتهد ومن اجلها قدمت المقدمات وبسببها وطيت
الموطئات وبها جاءت الرسل والانبياء صلوات الله عليهم والهم اجمعين وبحث الحكماء العلماء رض فاكرمت
حمدا لله عز اسمه على ما ساقني اليه من خدمة اعلى الناس همه وارفعهم قدرا ورتبة وشكرته تعالى
على ما يسره لي وسهل سبيلي اليه من التجريد لسيد الامراء المويد من السماء صدقا الذي لم يزل
حق العلم متحرسا حتى قضاه وذمام الادب مضاعا حتى رعاه ومواطن العلم مجهولة حتى دل عليها سعيه
ومعالم الدين مطموسة حتى ارشد اليها برايه فقد اعز العلم بعد الذلة وانسه بعد الوحشة واطمع اهله
بعد الياس واغناهم بعد الحاجة الى الناس فهاهو قد حمل الحق على سبيل وصد العدل على دوله وافاض
في رعيته عدله وانالهم بره وفضله فما يسع كلا منهم الا اخلاص النية والابتهال الى الله عز وجل في ادامة
ايامه وحراسة مهجته وعز اوليائه وكبت اعدائه والله مستجيب لهم عامة ولي من بينهم خاصة
واساله التوفيق والتسديد وهو حسبي ونعم الوكيل وصلواته على محمد واله وسلامه
وبعد فان هذه المسايل لما كانت غاية ما ينتهي اليه البحث ونهاية ما يحرص عليه العقلاء لم
يتوخاها الا وقد كد وكدح لها ولا نظر الا وقد سنح وبرح فيها فقد تداولها الناس خاصة وعامة
وان كانت طرقهم فيها متغايرة ووجوه نظرهم فيها متباينة ودرجاتهم بعد الوصول اليها
متفاوتة ومتى تكلم واحد من اهل العصر بما فيها احتاج الى تصفح الكتب وحكاية الاقوال واستخراج
النكت وتتبع اثار السلف وما زاده خلف بعد سلف بعدهم ويحتاج مع ذلك الى زمان واسع وخاطر
وراي مجتمع وخادم الامير عادم جميع ذلك اما عدم كتبه فلانه على جناح سفر قد خلا فيه من اشغال هذه
المصنفات واما عدمه الزمان فلانه على قلقه واذن بان حركة واما عدم سكون الخاطر واجتماع الراي
فلشغله بما يستقبله من التاهب للعود الى مستقره من الخدمة ولكن امتثال الامر واجب حتم والانتهاء
الى المرسوم فرض لازم على شريطة الاختصار والايماء الى النكت والدلالة فيما احتاج الى البسط على
مظانه من الكتب المشروحة وقد قسمت المسايل الثلث الى ثلثين فصلا ليكون كل مسالة تحتوي على

عشرة فصول المسلة الاولى في اثبات الصانع تعالى وهي تشتمل على عشرة فصول الاول في ان هذا المطلوب
صعب جدا من وجه وسهل جدا من وجه اخر الثاني في ان حكماء الاوايل متفقون على اثبات مبدع العالم
وانه واحد فرد ازلي لا خلاف بينهم الثالث في الاستدلال عليه بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها
بالدلالة على الصانع تعالى الرابع في ان المحرك الاول غير متحرك الخامس في انه تعالى واحد السادس في انه
ليس بجسم السابع في انه تعالى ازلي الثامن انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب التاسع ان وجود
الاشياء كلها بالله تعالى العاشر في ان الله تعالى ابدع مبادي الاشياء كلها لا من شيء المسلة الثانية في النفس
واحوالها وهي تشتمل على عشرة فصول الاول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض الثاني في ان
النفس تدرك الموجودات كلها غايبها وحاضرها معقولها ومحسوسها الثالث في كيفية ادراكها هل
هو منها بانحاء كثيرة ام باجزاء كثيرة ام هناك مدركات كثيرة بعدد المدركات الرابع في الفرق بين الجهة
التي يعقل بها النفس والجهة التي تحس بها الاشياء والاشياء التي يشترك وتباين فيها الخامس في جوهر
النفس وانه حي لا يقبل الموت ولا الفناء وانه ليس الحيوة بعينها بل الذي يعطي الحيوة ما يوجد فيه السادس
في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي احتجوا منها ان النفس باقية ابدا لا تبطل ولا تموت السابع في ماهية
النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى تبقى دايما سرمدا الثامن في ان النفس
حالا من الكمال يسمى سعادة واخرى من النقصان يسمى شقاوة التاسع في تحصيل حال السعادة وذكرها والحث
على السبيل الذي يودي اليها العاشر في كيفية حالها بعد مفارقتها للبدن وما الذي يحصل بعد موت الانسان
المسلة الثالثة في النبوات وهي تشتمل على عشرة فصول الاول في مراتب موجودات العالم واتصال
بعضها ببعض الثاني في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال الثالث في كيفية ارتقاء الحواس
الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها الرابع في كيفية الوحي الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع
السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة السابع الفرق بين النبوة والكهانة الثامن في الفرق
بين النبي المرسل وغير المرسل التاسع في اصناف الوحي العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي هذه
فصول المسايل التي سال عنها ادام الله تاييده وانا اتبعها بمسلة اخرى تشتمل على عشرة فصول ليتم بها
الكتاب وهي في سيرة الانبياء صم واخلاق الحكماء اذ كان الانسان يلزومها يبلغ السعادة القصوى
وبالله استعين وهو حسبي كافيا ومعينا الفصل الاول من المسلة الاولى في ان هذا المطلوب صعب
جدا من وجه وسهل جدا من وجه اعلم ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء واغمضها وابعدها عن
العادات واقصاها وهو مع ذلك من اظهر الاشياء واجلاها واوضحها وابينها لكن بوجه دون وجه
اما ظهوره فمن قبل الحق بعينه لانه بين واما غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها وقد

مرتب الحكيم لهذا مثلا فقال ان العقل بحقيقته من الكلال اذا نظر الى المعقولات الاول مثل ما يلحق عين الخفاش اذا نظر الى الشمس
ولذلك درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يلحظوه ولهذا نـ
بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج و
الارتياض وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكتموه ضنا به وبخلا وليس الامر كذلك ستروا نـ
بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه فلا بد اذن من الترقي فيه من اسفل الى فوق والصبر على الدرجات بين نـ
التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال دون التفصيل وعلى سبيل الاشارة الى الاصول فاما الـ
الذي من اجله لحقنا هذه الافة في عيون عقولنا من الغشاء والضعف فهو ما قد بين في المباحث الطبيعية
من ان الانسان اخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده فكثرت الاغشية واللبوسات
الهيولانية على جوهره النير اعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسايط الاول
ابتدأت من الوحدة كما سنصفها وتركبت ولزمها الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الاعد
التي تخرج الى الفعل يكون ابدا متناهية فلما بلغت الانسان تناهت ووقفت ولما حصل الانسان
اخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوايل اخرة عندنا وذكر الحكيم في كتابه المسمى بسمع عنده نـ
الكيان اذ يقول ان ما هو اخر عند الطبيعة فهو اخر عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعة التي فهو اول عندنا وما هو اول عند الطبيعة صح
هي اقرب الامور الينا فما ظنك في الامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين الطبيعة اكثر مما
بيننا وبين الطبيعة فالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نرتاض اولا بالطبيعيات
ونتدرج منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصير الى اخر الفلسفة بالصبر الدايم والرياضة الطويلة علمت
انه لا طريق لنا الى ما نطلبه الا بهذا الوجه وعلى هذه السبيل كما قال افلاطن بتقريب من هذه الالفاظ
من التمس غرضا لا بد له من الوصول اليه صبر على الطريق طال ام قصر وانما قال افلاطن ذلك لما نظر الى حاجة
الى علم حقايق الاشياء والانتهاء فيها الى معرفة اسبابها ومباديها الاول الى ان نبلغ المبدأ الاول على الاطلاق
اعني الذي لا مبدأ له البتة وعلم ان الانسان يدرك حقايق الامور بنحوين وعلى طريقين احدهما ما يدركه
بالحواس الخمس اعني الصور الهيولانية التي لا يستغني عن مادة وموضوع وهي التي يشاركنا في ادراكها
البهايم وبالجملة الحيوانات كلها والاخر ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز به عن
البهايم ويفضل عليها وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة
الطويلة وذلك ان الحس صحبنا منذ اول كوننا والصورة التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا
بالاوهام التي هي تابعة الحواس فاذا اردنا ان ننظر في المعنى العقلي لندركه عارضنا تلك الصور الحسية
التي في اوهامنا لغلبتها علينا والفنا اياها فلم ندعها وما نرومه من ذلك ولاجل ذلك اذا هممنا
لها نـ

بادراك

بادراك العقل نفسه او النفس الناطقة او غيرهما من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا بان نتصور
او نتوهم حالا جسمانية او صورة طبيعية مما الفناه واعتدناه وكذلك يكون حالنا اذا اردنا ان ننظر
فيما بعد كرة الفلك التاسع اعني جرم الكل هل هناك خلاء ام ملاء فان النظر البرهاني يوجب انه
ليس هناك خلاء ولا ملاء الا ان تصوره صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك
فلا نكاد نذعن به مع ايجاب العقل اياه وهذه حالنا في تصور اشياء كثيرة تجري هذا المجرى وذلك
كله لانطباعنا بالحس والفنا اياه منذ مبدأ كوننا فاذا ارتضنا بالرياضات وتعاهدنا بما يفتح عيون
عقولنا وادمنا النظر الى المعقولات حتى نالفها وانقطعنا عن الحس بقدر الامكان تبين لنا شرف المعقولات بالفنا نـ
وفضلها على المحسوسات وظهر لنا ظهورا بينا ان المحسوس عند المعقول بمنزلة الشيء المموه عند
الشيء المحقق وذلك ان الحواس كلها وان كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا مؤونة ولا كلفة
فان تلك المحسوسات كلها متبدلة سيالة ولا تثبت على حالة واحدة ولا قدر يسير من الزمان
لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا
ادرك الحس شيئا منها وظن انه قد حصله لم يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه ومثال ذلك
ان العين اذا ادركت شيئا من المبصرات في حال من الزمان فانها في الحال الثانية منها يصير غير الاول
بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة زيد فانه في الحال الاولى من
وهو نـ نظره اليه على قدر من اعتدال التركيب وله قسط من مزاج العناصر ولان الحرارة التي فيه تتحرك حظ نـ
دايما وتعمل في الرطوبة وتتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها من الهواء مرة ومن الاغذية
اخرى فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وفي غير تلك الصورة من المزاج وان كان
يخفى على الحس فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد تدرك بالحواس من هذا العالم
الكوني فاما المعقولات كلها فانها ثابتة ابدا غير متنقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئا من انواع
التغيرات ولهذا كان افلاطن الالهي يسمي عالم الحس العالم السوفسطاني اي المموه ولذلك
ازدراه الحكماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها وتحققوا بها فنحن اذا محتاجون الى ان تنفطم انفسنا
عن الاوهام الماخوذة من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام عسير شديد لانه
مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها وعلمه صعب والعمل بموجبه اصعب لان الانسان
كانه يستانف لنفسه وجودا غير وجوده الاول ولكن ثمرته لذيذة غير منقطعة وعاقبته شريفة والظفر بما
يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والتنعم الذي لا ينفد واخر ما يفضي اليه الجنة والقرب من الباري جل ثناؤه والنعيم نـ
ومجاورة ملائكته وسياتي الى تلك ايات اكثر من هذا في موضعه من هذا الكتاب ولاجل صعوبة هذا الامر
وسنوفي نـ م

رتبت له المراتب التي ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادنى والعلم الاوسط والعلم الاعلى وقد بدئ وسمها باقربها اليك
فعلت له منازل يبتدأ باولها وينتهي الى اخرها من حيث لا يتخطى منزلة الى اخرها الا بعد تحصيلها وبعد الاشتمال
عليها وكذلك يعمل بما يليه حتى تبلغ الغاية القصوى فمن لم يبدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو
آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى ان يصل الى اقصى المراتب ويبلغ الغاية التي لا غاية بعدها
وهي اقصى الغايات فليس يستحق اسم الفلسفة وانما يشتق له اسم من الرتبة التي ارتاض بها ووقف عندها
اعني انه يسمى مهندسا او منجما او طبيعيا او منطقيا او نحويا او غيرها من اجزاء الفلسفة واما من ارتاض بجميعها
وبلغ اقصاها فهو الفيلسوف **الفصل الثاني** في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع تعالى وانه لم يمتنع احد
منهم من ذلك ولا اهل ما ذكرته لم يختلف احد ممن استحق بهذه التسمية في اثبات الصانع جل اسمه ولا حكي
عن احد منهم انه جحده او انكر شيئا من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر طاقتهم اعني الجود والقدرة والحكمة
فان فرفوريوس قال كلاما هذه حكايته بالفاظه ان احد الاصول البينة للعقل من اتبع الحق من اليونانيين
انه لا يحدث شيء من الاشياء من غير علة ولا يتحرك متحرك من غير محرك له سواء وذلك ان من قال انا نجد
حركة من غير علة بغير تغير لا يستحقون الذكر وقد اوقعهم ذلك مرارا كثيرة في ضد ما يدركه العيان على ان هؤلاء
ايضا الذين بنوا اقوالهم هذا على اصل ولا اخطر في اول عقولهم بل انما وقعوا فيه لبنائهم امرهم على اساس
غير صحيح ثم لما راوه متناقضا اضطروا الى ان يضعوا له هذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم وانما
لا ارى مناقضة من هذه حاله ولا اكلم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط حتى اراه قد قواه وهذبه
واعانه بالتدريب والارتياض ودوام لزوم الحق فهذا فص كلام فرفوريوس وهو موافق لما ذكرته على القوم
وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لان الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك معه
حيث سلك به مفارقا للحس والاوهام الثابتة له افضى به ما افضى لغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقف
راي ما راه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلام فان جميعهم انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العقل واقامة السياسات
اللائقة بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من الناس على طريقة النظر والبحث والعوام على طريق الادب والفهم
فان الانبياء عم منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون معالجة الامراض وذلك ان
كثيرا من المرضى يحتاج الى ان يعالج بالكره منه وربما هدد بالضرب بل ربما اوقع به ليتقبل ما ينفعه اذا لم يكن معنا
منه بفهمه بما يشير به الطبيب ولذلك لا يشتغل معه بذكر السبب والعلة التي من اجلها منع المكروه
ويمتنع المحبوب لان جدوى ذلك عليه قليلة ولان فهمه بعيد عن تحصيله وكما ان كثيرا من المرضى اذا برا على
تدبير الطبيب حمله الهوى على التناول للشهوات فيخرج لها طريقا في صالحه وان كانت ضارة له كذلك حال
كثير من اهل النظر يحملهم العادات واستثقال ما ذكرته من فطام النفس عن احكام الحس وصعوبة النظر

بجحد العقل على ما اولها امر به الحكيم وشرعه الرسول عم لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة او طلب رياسة
فيردونه الى امر الاسهل الاقرب مع ما فيه من نيل اللذة ثم لا يجدون لا محالة اتباعا على ذلك التاويل وضررت
لهم من يعين اهواءهم مثل اعمالهم فيكثر الخلاف ويفترق الناس ويتناول من استطاع التاويل التنفيه
منهمكا في الشهوات ومضطرون الى سبب من غالبهم وتنقيضه والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربه
وسنورد بمشية الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الايجاز والاختصار ما يعلم به ان ضرورة البرهان
يقود كل من نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الاحد الذي ابدع الاشياء كلها وتعالى
عنها علوا كبيرا وان القوم الذين علموا هذه الطريقة وحرصوا على افهامنا اياها لم يكونوا يتخلوا عن غيرها و
يعتقدوا سواها **الفصل الثالث** في الاستدلال بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على
الصانع تعالى ذكره قد قلنا ان الاجسام الطبيعية اقرب الاشياء التي نبحث عنها الينا الا ان بعضها ومناسبون
لها ولذلك نبحث عنها بالحواس الخمس وذلك ان كل حاسة انما تحس من الامور بما يلائمها لان لكل حاسة اعتدالا
موضوعا لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما احس به مثال ذلك ان الذوق احس بالرطوبة للرطوبة
المخالفة والسمع احس بالهواء للهواء المخالف واللمس احس بالارض للارض والبصر يحس بالشعاع للشعاع
فاما الشم فهو الخامس فانه مركب لانه يدرك بالبخار والبخار مركب من الهواء والماء وينبغي ان نذكر
حال واحدة منها يستدل بها على احوال الباقيات فاقول ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال
من افق له فاذا تغير بهواء اخر بطرقه ما فيه حركة او قرع احس به الانسان وكذلك حال الرطوبة الموضوعة
للسان واقول الان ان لكل جسم طبيعي حركة تخصه وذلك ان الجسم لما كان منه موجودا وما كان منه متكونا
فانما قوامه بصورته الخاصة به وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته والصورة المقومة لذاته هي طبيعته و
طبيعته مبدأ الحركة الخاصة به وحركته الخاصة به هي التي يتحرك الى تمامه وتمام كل شيء هو ما لاجله وموافقه و
لذلك كل متحرك انما يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق فهو معلول لما يشتاق اليه فالعلة متقدمة
على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره ونعود
فنقول ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي ست حركة الكون والفساد والنمو والنقصان والاستحالة
والنقلة وذلك لان الحركة نقلة وتبدل ما والتبدل في الجسم اذا كان طبيعيا لا يخلو اما ان يكون بمكانه واما
بكيفيته واما بجوهره فاما التبدل في المكان فاما ان يكون بكله او بجزئه فان كان بكله كانت حركته مستقيمة و
ان تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض للمستقيم ان يتحرك ايضا اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الى
محيطه فان تحركت من مركزه الى محيطه كانت حركته نموا وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته ذبولا واما
المتبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ فان حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ

جوهره كانت حركته فسادا وهذه الحركة الاخيرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني اعني الاستحالة اليه
سميت كونا **الفصل الرابع** في ان كل متحرك فانما يتحرك من محرك غيره وان محرك جميع الاشياء غير متحرك
يريد ان يبين ان لكل متحرك يتحرك من انواع الحركات محركا سواه وان محرك جميع الاشياء غير متحرك وانه
علة تامها وعلة حركتها فاقول ان كل جرم متحرك فانما يتحرك عن محرك وذلك انه لا يخلو الجرم المتحرك
من ان يكون حيا او غير حي فان كان حيا وادعى مدع ان حركته من ذاته لا من غيره قلنا له لو كان كذلك لكنا
اذا انتزعنا جزءا من اجزائه الشريفة بقيت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعا وليس الامر كذلك بل هو
بالضد فليس اذا ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره وان كان المتحرك غير حي فهو اما جماد او نبات فان
كان نباتا لزم في حركته ما يلزم من حركة الحي ايضا وان كان جمادا فاما ان يكون احد الاسطقسات او اصعد مركبا
فان كان احد الاسطقسات لزم فيه ان كانت حركته من ذاته ان لا يقف اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهى اليه
او ان وقف لزم ان يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر على ذلك فليست حركة الاسطقسات
من ذاتها فهي اذن من غيرها وكذلك حال المركبات من الاسطقسات انما هي يطلبها المكان الذي يخصها قلنا له
فالمحرك لها المكان الذي يخصها لانه هو المطلوب المتشوق وكل مطلوب متشوق فهو المحرك لطالبه فمن هذه الجهة
ايضا محرك الاسطقسات غيرها ويمكن ايضا ان نبين على هذه الجهة فنقول الحيوان انما يتحرك بالشهوة او بالكراهة اما
بالشهوة فليدنو من المشتهى شوقا اليه او بالكراهة فليبعد من المكروه هربا منه فمحركها اذا غيره ثم ننظر في هذا المحرك
ايضا فان لزمه نوع من انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الاول ولا يزال كذلك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع
الحركة ويلزم من هذا البحث انه ليس بجرم ايضا لانا قد بينا ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدأ
وعلة لوجود جميع الاشياء وبه قوام كل جوهر موجود وكل موجود واذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض
وهو في المبدع الاول بالذات وقد اطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض فهو في شيء اخر بالذات وذلك
ان العارض في الشيء اثر والاثر حركة ما ولا بد له من مؤثر ويرتقي الامر فيه الى مؤثر لا يقبل اثرا من غيره بل هو مؤثر فقط
فالوجود ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره
ومنه فاض على جميع الاشياء التي دونه وبه قوام صور الموجودات واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز
ان يتوهم معدوما فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود وما هو دائم الوجود فهو ازلي واذا كان
كذلك فليس يجوز ان يتوهم كمالات التي من انواع الوجودات لم يتوفر عليه لانه هو عز وجل الذي فاض به واعطى
ما دونه فهو اذن من الوجود في اعلى رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها عنه مستفادة منه ويمكن ان نبين ايضا ان
كل متحرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة ~~كل محرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة~~ كل متحرك فاما
ان يتحرك حركة طبيعية او غير طبيعية وان كانت حركته طبيعية فالطبيعة هي التي تحركه كما بين ذلك في كتاب

كما

سماع الطبيعي وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالمتحرك بارادة انما تحركه الشيء المراد
كالبناء والمتحرك بالقهر تحركه الذي قهره فكل متحرك اذا انما يتحرك من محرك غيره وكذلك يكون حال الغير
الى ان يصل الى محرك لا يتحرك هو اول المحركين وايضا فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة وتبع ذلك ان
له حركة ايضا اذا الحركة الة الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا لانه لو كان متحركا لكان
له محرك ولو كان له محرك فلم يكن اولا فقد قلنا انه اول فهذا خلف وتبين من هنا انه ليس بجسم لان
الجسم متحرك ويلزم منه ما ذكرنا **الفصل الخامس** في انه جل اسمه واحد فانا نبين على هذه الجهة
نقول انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك لانهم اشتركوا في انهم فاعلون
واختلفوا بالذوات ولا بد من ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الاخر غير ما وافقه به فيجب من
ذلك ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل والتركيب حركة لانه اثر ولا بد له من مؤثر على
ما تبين من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرتقي الى فاعل
واحد ويعرض من هذا الموضع بعد ان تحقق ان الفاعل واحد موضع شك وحيرة وهو ان يقول القائل كيف يمكن
ان يحدث افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد ولا سيما في تلك الافعال ما هي متضادة ايضا لانه من البين ان
الواحد البسيط يفعل فعلا واحدا بسيطا فنقول ان الجهات التي يمكن ان يفعل بها الفاعل الواحد افعالا
مختلفة كثيرة اربع جهات احديها ان يكون مركبا من اجزاء وقوى كثيرة والثانية ان يكون افعاله بالات
مختلفة والثالثة ان يكون افعاله في مواد مختلفة الرابعة ان يكون افعاله ليست بذاته فقط بل بتوسط
من اشياء اخر اما المركب من اجزاء وقوى كثيرة فبمنزلة الانسان الذي يفعل افعاله بعضها بالشهوة وبعضها
بالغضب وبعضها بالعقل واما الذي يفعل افعالا كثيرة بالات كثيرة فمثل النجار ينجر بالقدوم ويثقب
بالمثقب واما الذي يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار يلين الحديد ويصلب الطين واما الذي
يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار يلين الحديد ويصلب الطين واما الذي يفعل افعالا كثيرة
بعضها بذاته وبعضها بتوسط اشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويسخن بطريق العرض
وبتوسط غيره وذلك انه يكثف بذلك التبريد ويقبض فيختنق الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخانه
بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطلنا ذلك
ولا يمكن ايضا ان يفعل افعالا كثيرة بالات كثيرة لان تلك الالات لا يخلو من ان يكون مفعولة او غير مفعولة فان
كانت مفعولة فعلى اي جهة فعلها الفاعل الواحد فانه يلزم من هذا ايضا الكثرة في الواحد وهذا محال وان لم يكن مفعولة
وجب من ذلك اثر من غير مؤثر وهذا محال كما بيناه ولا يمكن كثرة الافعال لكثرة المواد لانه يلزم في كل المواد
ان يكون مفعولة او غير مفعولة والكلام عليها كالكلام على ما تقدم فلم يبق الا ان يقال ان السبب في كثرة الافعال
ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء او اشياء واول من اخترع هذا الراي على ما ذكره

فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة فتبين من هذا المذهب انه واحد فاعلم اول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوريوس **الفصل السادس** في انه ليس بجسم
قد تبين بما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحدة من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول اما التركيب فلانه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة واما الحركة فلانها تحتاج الى محرك كما بينا على انا قد كنا بينا ان الاثر حركة ما ويمكن ان نسوق البرهان على انه ليس بجسم على هذا المحرك الاول ليس بمتحرك وكل جسم متحرك فالمحرك الاول اذن ليس بجسم وهذا ايضا ولقولنا لا شيء من المحرك الاول بمتحرك ولان تنعكس السالبة الكلية سالبة كلية فانتجت من قولنا ولا شيء من المحرك الاول متحرك ولا شيء مما يتحرك بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى وقد صححناها وهي ان كل جسم متحرك فيكون النتيجة قولنا لا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فيكون ولا شيء من المحرك الاول جسما فالمحرك الاول ليس بجسم **الفصل السابع** في انه تعالى وتقدس ازلي قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي ونقول الان بوجه اخر ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك متكون وكل متكون محدث فما ليس بمتحرك فهو غير متكون لان التكون لا يكون الا بحركة وما لم يكن متكونا فليس بمحدث وما ليس بمحدث فلا اول له وما لا اول له فهو ازلي ويمكن ان ينظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة يظهر صورته خلوص من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانواع وعلى وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتامل الا انه لا يجد بدا من وصفه والاشارة اليه فيضطر الى الاستعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي العقل اقرب اليها اذ لا سبيل له الى غير ذلك فالاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ وذلك انه اذا وجد لفظتين متقابلتين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وساير الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه وينبغي له مع ذلك ان يتحرج فلا يطلق الا ما اطلقه الشرع وتعارفته الامة وجرت به العادة ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد ان الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وسببها وموجدها وانه غير ممكن لا من بوجه ولا بسبب ان يحيط علما به ولا يعرف شيئا منه الا انه ليس شيئا مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها فقط ومن هنا تبين انه تعالى لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب **الفصل الثامن** في انه تعالى يعرف بطريق السلب دون الايجاب ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها ضرورة الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله عز ذكره اول للموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يؤخذ في المقدمات وهو واحد فليس له ما يؤخذ فيها وليس له وصف وشيء ذاتي ولا عرضي ذاتي فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم فاما برهان الخلف وعلى طريق السلب فانه انما

كان نـ

يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمحدث وليس بمتكثر وكما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية واشبهها بان يستعمل فيها وايضا فان الالفاظ انما اصطلح عليها الضرورة الناس اليها في العبارة عن موجوداتهم التي جملتها عشرة وعن انواعها وعن اشخاصها والله تقدس ذكره متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين لجميعها مباينة تامة ولجميعه واياها نوع من انواع الاشتراك فنحن اذن مضطرون الى حرف السلب في الاشارة اليه وفي اوصافه لنقول ليس هو كذا ونقول هو كذا ولكن ليس ككذا كما نقول ليس هو العقل او نقول هو عالم ولكن ليس كالعالمين وقادر وليس كالقادرين **الفصل التاسع** في ان وجودات الاشياء كلها باثبته كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه للباري سبحانه بالذات واوجبنا منه انه ازلي وان الاشياء نالت الوجود منه وانها فايضة عنه اذ كان المعلول لا يمكن ان يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود منه بلا متوسط وبعضها بمتوسط ونحن الان قايلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل بالعقل الاول المسمى بالعقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدا ثابت على حالة واحدة لا يتغير لان الفيض متصل به ابدا لازليته بفيضه وسعة جوده فالعقل اذن بري الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى ساير الموجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا ولما كان وجود النفس بواسطة العقل حصل ناقص الوجود بالاضافة الى العقل فاحتاج الى الحركة شوقا الى تمامه وتشبيها بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام الطبيعية ولما حصل الفلك موجودا بواسطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهو حركة المكان فصارت حركته الدورية هي التي يتم له وجوده الدايم الذي قدره الله تعالى له ولما انتهى الوجود الى الاجسام كان بتوسط الفلك واجرامه وكواكبه فضعف جدا وقل حظها من الوجود الجسمي على التكون الذي هو كلا وجود اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما هو وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون واذ قد تبين ذلك فقد صح ووضح ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه بالله تعالى وان وجوده الفايض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله ولو توهم متوهم ان الباري تقدس ذكره قد امسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيء من العالم ولعدم كله للوقت والحال ولذلك قلنا لما نظرنا في الجواهر بقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا كان في الطبيعيات ان الجوهر هو القايم بنفسه المكتفي بذاته وانه القابل للاعراض المتضادة من غير ان يفسد وها والان لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياسها الى مباديها الى ان يرتقي بها الى المبدع الاول الواحد لم نستطع ان نقول الجوهر قايم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ما لو توهم فيض الباري بالوجود منقطعا عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل وسنبين ذلك فضل بيان بما نعدده فنقول كل جوهر مركب فانما

كان

لو جاز ان يتوهم نـ

بقياسها نـ

تركيبه من هيولى وصورة والصورة انما تصير في الهيولى بالتركيب والتركيب حركة ما ومحركها غيرها كما بينا
وليس يمكن في الهيولى ان يوجد وحدها سواة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان يوجد بلا هيولى وقد
بين ذلك واستقصي في موضعه فلا حاجة بنا الى ذكره واذ بان في ذلك فقد علم انهما مضطران ابدا الى
موجد يوجدهما معا ومركب يولفهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب حركة وكل متحرك فانما
يتحرك عن محرك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك وانه واحد ازلي سبحانه وتقدس ذكره فاما الهيولى الثانية اعني الموضوعة
للصور الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهي قوة الهية نافذة في جميع الاجرام محركها الى تماماتها ولانها الهية
ليست تكل ولا تعجز **الفصل العاشر** في انه تعالى ابدع الاشيا كلها لا من شي ظن قوم لا دربة لهم بالنظر
انه لا يكون شي الا من شي وذلك لما راوا الانسان لا يكون الا من انسان والفرس الا من فرس فحكموا انه لا يكون
شي الا من شي ولجالينوس الطبيب فيه كلام وللاسكندر في نقضه كتاب مفرد بين فيه ان المكون انما يكون
لا من شي ونريد ان نبين ذلك ونوضحه بقول وجيز على ما شرطناه في اول الكتاب فنقول ان الاشياء
المتكونة انما يتبدل بالصور حسب فاما الموضوع للصور فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على ان الصور
تتضاد على امر ما ثابت لا يتغير ليقبلها واحد بعد اخرى فالاشكال كلها والصور الهيولانية باسرها انما هي
في اجرام ولا يصح ان يوجد شي منها الا في جرم والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس
يخلو اذا استبدل بصورة ان يبقى الاولى فيها مع حدوث الثانية او ان ينتقل عنه الى جرم اخر او يبطل البتة
فان ادعى مدع انها يبقى في الجرم مع حدوث الثاني كان دعواه محالا لان الصور المتضاده والاشكال المختلفة
لا يجتمع في محل واحد وان ادعى مدع انها ينتقل عنه كان ايضا محالا لان النقلة المكانية انما يكون للاجرام
فاما الاعراض فلا يصح فيها النقلة الا ان تكون في حواملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف
عنها وبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها فبقي ان نقول ان الاولى يبطل بحدوث الثاني
واذا بطل الاول فانما صار من وجود الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها يصير من الوجود
الى العدم كان ذلك ايضا في الصورة الثانية الحادثة واجبا اعني انها انما صار فيه من العدم الى
الوجود ولا الزم فيه ان يكون لها موجودا في محله ذلك واما منتقلا اليه من محل اخر وقد ابطلنا
هذين فبقي ان يكون الاشياء المتكونة كلها اعني حدوث الصور والتخاطيط وساير الاعراض والكيفيات
انما حدثت لا من شي وقد اطلق الحكما ان الموجد انما ابدع لا من موجود وهذا بين لان الله تعالى
لو كان ابدع الموجد من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الموجود موجود قبل ايجاده وقبل الابداع
فانما يصح الابداع في الموجود اذا كان لا من موجود اعني العدم واذا رتبنا من الامور القريبة
لنا تبين لنا ما نرومه عن قرب وذلك ان كل كاين فانما يكون عما لم يكن ذلك الشي مثال

ذلك

تماما تعا نز

در بيرـ
بچيزي عادت كردن
و يكبارگي دير
شدن

ذلك الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئا بعد شي
ويستبدل الثاني من صورة الاولى وكذلك المني يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات والنبات من
الاسطقسات والاسطقسات من البسايط والبسايط من الهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات فلو صح
وجود احدهما خلوا من الاخر لم يخلوا الى شي موجود بل الى العدم فيكون وجودهما لا عن شي وذلك ما اردنا ان نبين
المسئلة الثانية في النفس واحوالها **الفصل الاول** في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ان الكلام
على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود وبقائها بعد مفارقة البدن امر مستصعب غامض ولا سيما اذا بحث
فيه للفيلسوف ناقض عن تمامه ونجده ايضا سند غلق الالفاظ لاجل مذهب الرجل في اغماض كلامه وطلبه الاختصار
المفرط الرياضة شيعته واتباعه ولان اللغة المنقولة اليها من تلك اللغة فلا يودي عن تلك الحقايق الا بشرط
يوجد في الناقل من الاحاطة بذلك العلم واتساع المعرفة باللغتين لتقدم وتاخر الالفاظ وتحفظ المعاني ولم نجد
المفسرين تكلفوا لنا ذلك ولقد عرضت لهذا الكتاب لغة اخرى حدا عظيمة وهي ان اجلة المفسرين اختلفوا في
تفسيره اعني الاسكندر وثامسطيوس ومن تبعهما لان كل واحد منهما فهم عن الحكيم غير ما فهمه الاخر الا
ان ابا الخير الحسن بن سوار متع الله به عسى تبع مذهب هذا الرجل الفاضل في النفس وجمع الكتب التي
لم يقع الينا من السريانية وتفسير المفسرين وهو حسن القيام بالصناعة قوي في النقل صبور على التعب احسن الله
عنا جزاه واعاننا على فهم كثير ما كان مشغلا علينا بانقله واوضحه ولو حضرنا في هذا الموضع نص كلامه وحكاه عن
الاوايل لاوردناه بعينه ونسبناه اليه ولكنه بعيد منا ونجتهد في ايراد تلك المعاني ونشبعه من عندنا بما يزيدها
وضوحا بمشية الله ذي الجود الفايض وعونه فاقول لما كان طريقنا في اثبات المعاد متعلقا باثبات النفس
وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج بل هو جوهر قايم بذاته غير قابل للموت وجب ان نبدا بالكلام في ذلك
فاقول ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها من جنسها
الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها على التمام ومثال ذلك ان الفضة اذا قبلت صورة الخاتم لم يمكنها
ان يقبلها صورة الكوز الا بعد ان يزول عنها صورة الخاتم ويخلعها خلعا تاما وكذلك الشمع اذا قبل صورة
نقش ما لم يمكنه ان يقبل صورة نقش اخر الا بعد ان يمحي عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة
وعلى هذا جميع الاجسام وهذه قضية صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل فاما نحن وجدنا شيئا حاله
بالضد من حال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صورة كثيرة من غير ان يبطل شيئا منها يتيقن
لنا انه ليس بجسم فان بان لنا مع ذلك انه كلما كثرت هذه الصورة فيها ازدادت قوة على قبول غيرها
ثم جرى ذلك منها على هذا النظام الى غير نهاية ازددنا بصيرة ويقينا انه ليس بجسم والنفس العاقلة هذه
صورتها وتلك انها اذا قبلت صورة معقولا او ثبت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول

يكتلفوا نز
الاكتلاف پشيمنتمن

مستغلا نز

الجام نز
الجام نز
نار
اذا

اخر مضافا اليها من غير ان يفيد الصورة الاولى ثم كلما كثرت صور المعقولات فيها اقتدرت بها على
قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات ثم ان من الامور المسلمة ان
الانسان انما يتميز عن البهايم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء من اشكاله
البدنيه ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان
اذا كان فيه ابين واظهر ولو كانت انسانية بالتخاطيط وغيرها من جملة البدن لكان متى ازدادت
من انسان قيل بها فلان اكثر انسانية من فلان ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى فی نذ
مرة نفسا ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولسنا نشاح في الاصطلاح الاسامي فليسم باي اسم كان
ومما يدل ايضا على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغر فيه ام كبر ظهر
منه ام بطن انما هي آلة مستعملة لغرض لم يكن ليتم الا به واذا كان البدن كله آلات ولكل آلة منها
فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى مستعملا كما نجد آلات الصايغ او النجار وغيرهما وليس يجوز ان يقال ان بعض
البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال لان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الآلات الباقية
هو ايضا آلة او جزء من آلة وجميعها مستعملة فمستعملها غيرها واذا كان مستعملها غيرها ولم يكن جزءا منها
وجب ان يكون غير جسم ليتم له الاشتغال بمكان الجسم ولا يزاحم الآلات الجسمية في مواضعها لانه لا
يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعمله فيها في حالة واحدة من غير غلط ولا عجز
ليتم من الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا موضوعة في احكامها فيتبين
ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما ياتي من بعد على انا نقول هاهنا
ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الاجسام كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل خطرا
من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آلته
ويصير رئيسا عليه ومتحكما فيه وهذا قبيح شنيع **الفصل الثاني** في ان النفس تدرك الموجودات كلها
غايبها وحاضرها معقولها ومحسوسها انا نجد النفس تدرك الامور البسايط والمركبات وتدرك من المدركات
انواعها واشخاصها والموجودات منقسمة الى هذه الاشيا وليس تفوت النفس منها شيء اما الامور البسيطة
فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجودة بغير مواد والهيولانية
منها هي التي تتعرى من الموضوع وتوجد في الوهم وهي رسوم الجزئيات كما يفعله اصحاب التعاليم فانهم ياخذون
النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي اعني الابعاد الثلثة من غير مادة كانها اشيا موجودة بذواتها كذلك الجسمية نذ
ياخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه
فيفردونها عن موادها ويخطون لها باوهامهم بسايط مرة ومركبة اخرى في غير المواد بما لهم من قوة اخذهم

فهذا

في هذا التوهم ان يظن بهذه الصورة التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه انها موجودة في خارج الوهم وانها
حقايق منفردة قايمة من غير مواد ولا موضوعات لها ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل يسميها
معقولات وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحللها بسايط ثم تاخذ تلك البسايط
في الوهم فتفردها تارة وتركبها اخرى ضروب التركيبات فربما كانت لتلك التركيبات حقايق وربما لم يكن المركبات نذ
حقايق كما يتوهم عنقا مغرب وانسان يطير وشخص وراء العالم او حيوان مركب من حمار ونخلة فهذه لا حقايق
لها ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان تركب في الوهم من البسايط ما لا حقيقة ووجود من خارج وامثلة
كثيرة فهذه حال البسايط ما كان منها هيولانيا وما كان غير هيولاني فاما المركبات فمنها اسطقسات اولية ومنها
مركبات من الاسطقسات والمركبات منها حيوان ونبات وجماد ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات و
انواع المزاجات الى انواع كثيرة جدا وينقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا تحصى والنفس تدرك جميع ذلك ولما كانت
الاسطقسات اربعة ومزاجاتها كثيرة بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار لها الامزجة توابع من الكيفيات مختلفة
وليس يخلو هذه الاختلافات عن ان يكون اما لان احد الاسطقسات فيها اقوى من الاخر او اثنين منها او ثلثة واما
لانها متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها يمتزج بعد ان يصير في اجسام طبيعية واذا كانت النفس
تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على ظاهر النظر ان تدركها باربعة انحاء الى اربع آلات لتنفرد كل واحد منها باسطقس
فتدرك على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في اجسام طبيعية ونريد ان نعلم هل تدرك
النفس هذه كلها بقوة واحدة ام بقوى كثيرة فان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنها فحصا
لا يخرج بنا عن حد الايجاز **الفصل الثالث** في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزا كثيرة
ام بانحا مختلفة ام هناك بعدد المدركات اما انه ليس للنفس اجزا كاجزا الجسم فهو بين مما قدمناه وذلك
ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم واما انه لا ينبغي ان يكون المدركات بعدد المدركات فهو ظاهر ايضا وذلك
ان الحاكم في جميعها واحد لان شيا واحدا من الانسان يحكم في الصغير انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم في الالوان
والاشكال والطعوم والروايح وفي ان الاشيا المتساوية لشيء واحد بعينه متساوية ولو كان المدركون مختلفين
لما صح ان يحكم واحد منها على ما ادركه الاخر فاما ظن من ظن فيها ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات المختلفة
بقوى كثيرة او بانحا مختلفة فهو موضع البحث وسننظر فيه ونقول ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فراى
منها مركبة ومنها بسيطة ونظر في الآلات والقوة المدركة فوجد ايضا بعضها مركبة وبعضها بسيطة وحكم بان
المركبة تدرك المركبة والبسيطة تدرك البسيطة ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات المدركات ما هو
كالحواس الخمس لا يدرك الا المركبات فان العين لما كانت مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لا يتم
الا باجتماعها ادركت من الامور المركبة من الاسطقسات بالمزاجات المختلفة ووجدت ايضا من المدركات ما هو

بسيط كالعقل والفكر والراي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقايق الاشياء والاداء التي يستخرج
بالافكار في الامور فان هذه بسيطة تدرك امورا بسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما لا يمه واشبهه
ان كانت بسيطا فبسيطا وان كان مركبا فمركبا الا ان ارسطاطاليس يبحث في هذا الموضع ويقول
ان للنفس قوة واحدة بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها تدرك الامور غير الهيولانية البسيطة
ولكن النحو الذي تدرك به الامور الهيولانية المركبة غير النحو الذي تدرك به الامور البسيطة و
سنبين ذلك فيما بعد قال ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات
بقوة اخرى لما جاز ان ترد حكم الحس فيما يغلط فيه وترده الى ما حكم به العقل كما لا ترد ما حكمت به حاسة
الى حاسة اخرى مثال ذلك ان الحس الدايم الغلط في محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء
الكبير فتراه صغيرا حتى ترى الشمس وهو مثل الارض مائة وينيف وستين مرة مثل المراة التي قطرها شبر
وتنظر الحصاة على شاطي النهر اذا كانت هي في سفينة مصعدة فتراه كانه يتحرك منحدرا وهو بالحقيقة ساكن و وهي
ترى الشيء في الماء كبيرا وهو صغير ومعوجا وهو مستقيم وترى الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها
مختلفة بالشكل واللون وكذلك غلط الذوق فان الصفراوي يحس الحلو مرا واغلاط الحس كثيرة فتعلم النفس
الناطقة انها قد غلطت وان الحق غير ما احست فترد الجميع الى حقايقها فلو كانت النفس لا تعلم المعقولات والمحسوس
بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت الجميع الى امر واحد يجمعه ويحكم فيه حكما واحدا ثم نعود فنقول ان
النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير النحو الذي تدرك به الامور المحسوسة وذلك لانها اذا طلبت
الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئا هو عندها واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت
عن ذاتها كانها تطلب شيئا خارجا عنها فتحتاج الى آلة تتوسل بها الى مطلوبها فان وجدت الآلة صحيحة استعملتها تلتمس ن ز
وادركت الامر الخارج ثم حصلت صورتها عندها في الوهم وان لم تجد الآلة فانها تعدم ذلك المطلوب
مثال ذلك الاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد الآلة واذا لم يجدها من خارج لم يمكنه تحصيلها
عنده في وهمه وليس ذلك حاله في المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور المعقولة
رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا هم بتحصيل راي بديع او فكر في عاقبة او اراد استخراج علم غامض خلا
بنفسه وابعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس واجتهد في تعطيلها كلها فيتدد اهل فيتدرك بالكلية ن ز
نفسه ح وينبسط انبساط الراجع الى ذاته ثم يدرك ما يطلبه من ذلك المعنى بحسب قوتها في الانبساط و
خلوها من عوارض الوهم الذي فيه صور المحسوسات فانها عايقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو
عندها وفي خزانتها وهذه الحال من النفس هي حركة ما اعني الجولان في الطلب وهو الذي يسمى روية وهو
الالتجاء الى العقل والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو والمعقولات شيء واحد لا يتكثر بها فاذا

فعلت

فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتمامها ان تستكمل بالعلوم وتتحد بالعقل فالنفس الناطقة
تدرك الامور البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط الحواس وهذا المذهب
لارسطاطاليس وتبين منه رايه في النفس الناطقة فانها تدرك المحسوسات والمعقولات معا وليس كما يظنه قوم
من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها الحواس فقط والاشياء المعقولة يدركها العقل فقط فان تلك تعلم الجزئيات
وهذا يعلم الكليات فقط بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة اعني قوة العقل وانها وان ادركت
الجميع فانها تدرك بوجه ووجه فقد شبه ارسطاطاليس فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط
المستقيم وفي ادراكها الاشياء المركبة بالخط المنعطف وقد عبر ثاميسطيوس في كتاب النفس عن هذا المعنى عبارة احسن
فيها فلنرجع اليه ان شاء الله تعالى **الفصل الرابع** في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها
والاشياء التي تشترك الجهتان فيها وتتباين منها ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعا ينفعلان
من مدركيهما اذ كانا جميعا يستحيلان الى ما ادركاه ويستكملان به ويخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة لان كل واحد
منهما قبل ان يدرك ما يختص به لا يكون عقلا ولا حسا الا بالقوة فاذا ادركاه صار هذا عقلا بالفعل وذاك حسا بالفعل
ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما ولما كنا نجد من الاشياء المنفعلة ما يفسد بالانفعال ونجد هذين يستكملان
ويتمان به قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد ومما يدل على ان النفس تخرج بهذا الانفعال من
القوة الى الفعل وان المعنى الذي قلنا به هو صحيح لانه صحيح هو ان النفس تعقل الشيء بعد ان لم يكن تعقله وتصور
بالمعقولات بعد ان لم يكن متصورة بها وحيث ذلك فليست تتصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور شيئا في وقت و
تتصور شيئا اخر في وقت اخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح
هذا المعنى فيها ومثال ذلك انه يكون غير عالم بان العالم مصنوع ثم يصير عالما به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة
وحال متهيئة لقبول هذا العلم ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما ليس بمستعد لقبول العلم لا يجوز
ان يقبله ومنزلة هذه القوة من النفس في قبول العلم وتصورها بالمعقولات منزلة الابصار منها في قبول
المرئيات فكما ان هذه تدرك الالوان وتستحيل اليها استحالة استكمال بها كذلك تلك تدرك المعقولات
وتستحيل اليها استحالة استكمال بها وكما ان هذه تحصل فيها صورة المرئيات حصولا واحدا بالسوية اعني
انها لا تدرك لونا اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون اخر لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة كذلك
حال تلك في حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة وكما ان هذه ليست شيئا
من المبصرات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها حال الهيولى كذلك تلك ليست شيئا من المعقولات
قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها وحالها في ذلك حال الهواء فان الهواء لما كان موضوعا لقبول
الالوان وجب ان يكون في ذاته عادما لكل لون ولو كانت تختص بلون لكان قبوله لما يخالفه اعسر ولما كان

تودیه على التمام وبالحقيقة وكذلك حال الهيولى ولما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها صورة تخصها البتة
لتقبل الصور كلها قبولا واحدا اعني واحدا بعد اخر على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا اقل من نسبتها الى الاخر
ولما كان كل قابل صورة من الصور فهو لا محالة قبل قبولها اياها عادم لها وجب ان يكون ما هو قابل لجميع الصور قبل
قبوله اياها عادما لجميعها ولذلك حكم على الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم ولزم هذا الحكم بعينه للبصر في قبوله
المرئيات ولزم ايضا للعقل الانساني في قبوله المعقولات ولو كان لهذه العقل صورة يختص بها لم يكن قابلا للكل
حقيقة على التمام ولما كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه ايسر واوفر ولما يباينه اصعب وانزر ولما
كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت بكل معقولة وقبيلة قبولا واحدا بالسوية ولاجل ذلك قلنا [وقبلته نـ ر]
انها بسيطة لانها عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب هو ما تركب من موضوع وصورة ومن هذا الموضع يتبين
ان النفس ليست جسما ولا عرضا لانها لو كانت جسما لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطلنا ذلك ولو
كانت عرضا لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات التسع وقد ابطلنا ذلك ايضا فقد
فرغنا من ذكر الاشياء التي تشترك فيها جميعا العقل والحس فاما الاشياء التي يتباين منه فهي هذه
من شان الحس ان يفسد من غلبة المحسوس القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء من الضوء القوي و
الاشياء النيرة التي تخرق قوتها وكالسمع فانه يكل ويضعف من الاصوات الهائلة التي تخرق قوتها وكذلك
باقي الحواس فاما العقل الذي نحن في وصفه اعني العقل الانساني فانه يقوى بكثرة المعقولات القوية وبمداومة
النظر الى الصور المتقربة من الهيولى جدا ويصير كاملا وعاقلا بالفعل وكلما قوي عليها كان اقدر على تصور
غيره وايضا فان من شان الحس اذا انصرف عن المحسوس القوي الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه كالمحدق
الى الشمس فانه اذا انصرف عنها لم يمكنه ادراك ما هو بين يديه فاما العقل فانه اذا ادرك شيئا قويا من المعقولات
كان قد لم يكن تصوره لما دونه انقص بل ازيد واقوى والعلة في ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه
يكون بآلة وجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية لاجل ما يبقى
فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوقه عن قبول شيء اخر الا بعد زواله فاما العقل فلانه مفارق
للجسم باق بعده كما سنبينه بعد قليل فادراكه ليس هو بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء
الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانه لو كانت
صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك بالضرورة ومما يدل على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتوسطة [الصور نـ د]
من الهيولى بالعقل والعقل يعرف المقدمات الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة و
يعقل ويعلم الصانع الاول وهو يعرف بانه ليس خارج الفلك الاعلى خلاء ولا ملاء واشياء كثيرة من هذا النحو و
ليس شيء من هذه النحو ماخوذا عن الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا حاجة به في ادراكها الى آلة بل هو

لكن

مكتف في ادراكها بذاته ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك ما يخصه من المعقولات لان المستعين بالآلة انما يحتاج
اليها ليعينه على تمام فعله وابرازه على ما ينبغي فاما اذا ما عاقته عن فعله وناقضته فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله ويتم ناقصا [وفاصلته نـ ز]
عما ينبغي فليس مستعين بها ولا يسمى ايضا آلة والنفس العاقلة هذه حالها اعني ان جميع ما يعرض لآلة لها
فهو مما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقولها فانها تهدا
وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وجميع الاتها بحسب هذا العقل فيها يكون صحة ادراكها لما تدركه من
المعقولات فليست النفس اذا جسما ولا عرضا ولا صورة هيولانية وايضا فلو كانت النفس العاقلة
في البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة البدن وتضعف بضعفه كما قال ارسطاطاليس بهذه
الالفاظ فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرا ما يكون في الشيء ولا يفسد لانه لو كان يفسد لكان عريا
بذلك خاصة عن الكلال الذي يكون للشيوخ لكنا نجد ما يعرض فيها كما يعرض في الحواس فان الشيخ لو قبل عينا مثل عين
الشاب لابصر كما يبصر الشاب فيكون الشيخوخة ليست حالا انفعلت فيها النفس شيئا لكن حالا هي فيها كما يكون في [الشبان نـ ر]
حال السكر وفي حال المرض فالتصور بالنظر والعقل يخلفان بان يفسد داخلا شيء اخر فاما هو في نفسه فلا علة به تغيير
هذا الكلام لابي الخير يقول لو كان العقل من الانسان فاسدا بفساد جسمه تضعف بضعف بدنه اذا عرض له الشيخوخة
وليس يضعف في تلك الحال فهو اذن غير فاسد فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد الحال العارضة للعقل
في الشيخوخة من التقصير في وقت ما وانها ليست تضعف العقل في نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل
العقل كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم اذا قصرا في التمييز والعقل فليس ذلك لنقص
في العقل نفسه بل العارض عرض للآلة من البخارات ثم قال ارسطاطاليس في المقالة الثانية من هذا الكتاب
فاما العقل فقد يشبه ان يكون نحوا اخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن ان يفارق كما يفارق الابدي
الفاسد فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس جوهر حي باق لا يقبل الموت ولا الفناء وانها ليست الحيوة بعينها بل تعطي الحيوة كلما توجد فيه
اما ان النفس ليست هي الحيوة بعينها فقد تبين مما قدمناه وذلك انها لو كانت هي الحيوة لكانت حيوة لحي
ولو كانت كذلك لكانت صورة هيولانية ومن مقولة المضاف لانها تحتاج الى موضوع اعني بدن الحي
وقد بينا انها ليست صورة هيولانية ولا من مقولة المضاف ومما يدل ايضا على ذلك ان النفس الناطقة
تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها وتستهين بجميعها في تلك الفضيلة والاشياء المتقومة من [طلب نـ د]
شيء لا تعانده بل تقوم بها ولا تمتنع منه بل تجلبه اليه لان في منعها منه بطلانها وانما تطلب ما يقيمها ويزيد
فيها وايضا فان النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن مما هو فيه كالصورة
الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤوس منه فالنفس ليست في البدن كصورة هيولانية

[والاشياء التي تقوم شيئا لا تعانده ما به قوامه ولا تمتنع منه بل تجلبه اليه لان في منعه منه بطلانه وانما تطلب ما تقيمه وتزيد فيه نـ د]

فليست اذن هي الحيوة بل انما تولد في البدن حيوة واذا كانت حيوة الابدان من النفس وجب ان يكون الحيوة
للنفس اولا وللبدن ثانيا فقد تبين ان النفس ليست صورة الحيوة بعينها وبينا ايضا فيما تقدم ان للنفس
افعالا خاصة بها مفارقة للبدن ولما كان فعله الخاص به مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق للبدن لانه لا حاجة
به الى البدن واستدللنا على ذلك بانها لا يتقوى بقوة البدن فلا يضعف بضعفه واوردنا نقض كلام الفيلسوف
فاما قوله في اخر الكلام الذي حكيناه عنه اعني قوله فهذا وحده يمكن ان يفارق كما يفارق الابدي الفاسد فاما
ساير اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست بمفارقة كما يدعي قوم فان هذا راي الفيلسوف وعدة جماعة
من الحكماء في اجزاء النفس ونعني باجزاء النفس الانحاء التي شرحناها لا انها تتجزى كما تتجزى الاجسام ونعني بهذا
الجزء الجزء المسمى نفسا شهوانية والجزء المسمى نفسا غضبية لان هذه تموت بموت الانسان اي تبطل وتتلاشى
وكذلك قوة الفكر واشباهها وذاك ان هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بالة بدنية وانما احتاجت النفس
اليها ليتم الحيوة للبدن مدة طويلة ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبالات مختلفة سمي كل
فعل منها منسوبا الى الة نفسا لان صدور ذلك الفعل ابدا من نحو تلك الالة ومثال ذلك ان صدور الشهوة
التي هي الاستمداد بالغذاء المعتاض به عما يتحلل من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب الذي انما هو ليدفع
به الحي عن بدنه ما يوذيه انما يكون ابدا من نحو القلب وصدور الفكر والتخيل يكون باخر الدماغ ولما كانت هذه
الالات اول للنفس استجازوا ان يسموها نفوسا واستعمال الالة اشرف من الالة لانه هو المهندس لها فان
كانت الغايات التي لم يتم الا بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للالة وعلى شرفه
والذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية لا يستعمل شيئا من الالات بل الالات
كلها عايقة لها عن تمام ما خاصة فيها وبان بذلك انها باقية دايمة البقاء وسنبين فيما يستانف حال هذه الحركة
بيانا اكثر من هذا ان شاء الله تعالى فاما الان فنسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية دايمة هكذا النفس
الناطقة من الانسان لها حركة خاصة بها لا يستعمل بها شيئا من الالات الجسمانية وكل ما له حركة خاصة به لا يستعمل
بها شيئا من الالات الجسمانية فهو غير فاسد بفساد الجسم فالنفس غير فاسد بفساد الجسم واقول من قبل ان
هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في العربية مفارقة النفس للجسد انما يقال للجسم ميت اذا فارقته النفس
ويعنون بمفارقة النفس الشيء الذي كان به الانسان حيا ومن عادة اصحاب اللغة اذا ارادوا صورة بها كان
الشيء هو ما هو عبروا عنه بعبارة فاذا فارقته تلك الصورة عبروا عنه بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت
اشارة الى ما ذكرناه كما يقولون في جميع الصور والاجزاء المختلفة ذلك فانهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته
بلي وفي الحديد صدي وفي البيت انهدم فليت شعري كيف يفهم في النفس اذا انفردت عن البدن هذا المعنى اما
البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارقة النفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فلنلتمس له اسما به

رغ

عن الموت اعني البطلان وما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست بجسم ولا عرض وانه جوهر بسيط وقد تبين في اوايل
الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يبطل وهي غير مركبة فاذن لا تنحل ونحكي ايضا اقاويل الاوايل ارسطاطاليس
في ان النفس غير بايدة اذ كان مذهب الرجل قد بان ووضح ان شاء الله تعالى **الفصل السادس** في اقتصاص مذاهب
الناس الحكماء والوجوه التي اثبتوا منها ان النفس لا تبطل ولا تموت اعتمد افلاطن في بقاء النفس على ثلث حجج احديها ان النفس
تعطي كل ما توجد فيه حيوة والثانية ان كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه والثالثة ان النفس متحركة من ذاتها فاما
الحجة الاولى فسياقها على هذا النفس تعطي الحيوة ابدا كلما توجد فيه وكلما تعطي الحيوة ابدا كلما توجد فيه فالحيوة جوهرية له
واذا كانت الحيوة جوهرية له فلم يمكن ان يقبل ضدها وضد الحيوة هو الموت فالنفس اذن لا يمكن ان تقبل الموت وقد
اطنب اصحاب افلاطن في تفسير هذا الفصل واكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكر
بعض ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلث اما الحجة الثانية فانها مبنية على انه لا رداءة في النفس فينبغي ان نشرح حقيقة
الرداءة وما يراد بها ليتم لنا سياقة البرهان بعد ذلك فنقول ان الرداءة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم
والعدم مقترن بالهيولى فالرداءة مقترنة بالهيولى وبيان هذا الكلام انه حيث لا هيولى فلا عدم وحيث لا عدم
فلا فساد وحيث لا فساد فلا رداءة فالهيولى معدن الرداءة وينبوع الشر واصله الذي منه يتفرع ويقابل هذه
الرداءة الجودة والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود هو اول صورة ابدعها الباري عز وجل فلذلك
هو خير محض لا يشوبه شر ولا عدم واخص به العقل الفعال الحق الذي ليس فيه هيولانية ولا معنى الانفعال
ان الوجود هو العقل الاول وفي تبيين الخير والشر والذي لا خير ولا شر كلام طويل يخرجنا عن حد ما نحن فيه ومن قرا كلام
افلاطن فيه وكتابا لابرقلس خصه به وكلاما لجالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح الا انا قد اجتهدنا في
اختصاره وايراده مع ذلك مشروحا ونعود الان فنقول ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فليست اذن هيولى
وقد بينا ايضا انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة في وجودها الى الهيولى فالنفس ليس لها شيء من رداءة فالنفس
ليس لها فساد فالنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية فاما سياقة البرهان فهكذا النفس ليس فيها شيء
من الرداءة وكل ما ليس فيه شيء من الرداءة فليس بفاسد فالنفس ليست بفاسدة فاما الحجة الثالثة فهي هذه
النفس متحركة من ذاتها وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة واما ما اورده ابرقلس في
بيان الحجة الاولى التي وعدنا بذكرها فهو هذا كل امر ضاد امرا صادرا عن قوة ما فهو مضاد للقوة التي هي صادرة
ذلك الامر مثال ذلك البرودة فانها مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي ايضا مضادة لما صدرت عنه
الحرارة اعني النار واذا كان هذا هكذا فلنا ان الموت اذا كان مضادا للحيوة التي هي في البدن فهو مضاد
ايضا الحيوة النفس التي صدرت عنها حيوة البدن فاذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذي هو
ضد الحيوة التي للبدن على ما تبين فيما مضى كانت ايضا غير قابلة للموت الذي هو ضد الحيوة التي لها لان المضاد

لحيوة البدن هو مضاد لحيوتها ايضا كما بينا فالنفس غير قابلة للموت المضادة للحيوة التي هي فيها فهي اذن غير فانية
ولا مائتة **الفصل السابع** في ماهية النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى ‏(هيئة نزد)
يكون دايمة البقاء سرمدية ان الحكما لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن محيية له قالوا هي
حيوة ولا يريدون بذلك انها صورة الحيوة لان هذا شي قد وضح بطلانه وانما ارادوا بذلك انها
الحالة المحيية الى البدن فهو ولي الحيوة منه ولما لحظوها في نفسها من غير نسبة لها الى البدن قالوا هي
محركة ذاتها وقد اطلق عليها افلاطن انها حركة وذلك انه قال في كتاب النواميس ان الذي يحرك
ذاته فجوهره حركة وينبغي ان ننظر اي حركة هذه التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر ليست بجسم
والحركات التي كنا احصيناها اعني الستة هي حركات الجسم وليس يليق شي منها بهذا الجوهر فنقول ان ‏(حل كلام افلاطن)
هذه الحركة هي حركة الروية وهو جولان النفس الموجود لها دايما فانها لا تجد النفس خالية من هذه الحركة
في حال من الاحوال فهذه الحركة لما لم يكن جسمانية لم يكن مكانية ولما لم يكن مكانية لم يكن خارجة عن ذات
النفس ولذلك قال افلاطن جوهر النفس هي الحركة وهذه الحركة هي حيوة النفس ولما كانت ذاتية كانت
الحيوة لها ذاتية فمن الممكن ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها حركة لذاتها فقط
لحفظ جوهر النفس واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في
زمان لم يصح وجوده الا في الماضي منه او المستقبل والماضي من الزمان فقد انقضى وذهب والمستقبل منه لم يات
بعد فالزمان لا وجود له الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون ولذلك قال افلاطن
في كتاب طيماوس على لسان السايل ما الشي الكاين ولا وجود له وما الشي الموجود ولا كون له يعني بالكاين الذي ‏(حل كلام افلاطن)
لا وجود له الحركة المكانية والزمانية لانه لم يوهله لاسم الوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان والان
يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط وما كان قسطه من الوجود ان لا يثبت للماضي ولا للمستقبل وانما
هو بحسب الان فليس يستحق اسم الوجود بل يقال هو ابدا في التكون فاما الموجود الذي لا كون له فالاشياء ‏(وما كان فوق الحركة الطبيعية فهو ايضا فوق الطبيعة م)
التي فوق الزمان لانه كان فوق الزمان فهو ايضا فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل
تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده اشبه بالدهر اعني السرمدية والبقاء ونعود فنقول ان حركة
النفس التي شرحنا من امرها ما شرحنا هو على نحوين احدهما نحو العقل والاخر نحو الهيولى فاذا تحركت
نحو العقل استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها واثرت فيها ولما كانت
الحركة ذاتية للنفس قلنا انها تحركت نحو الهيولى فاما الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من ‏(هو خ)
ذاتها وهاتان الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها اي نفس الحركة وهما
حركتان بحسب اعتبارها بما يحرك النفس اليه وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد

وهذه

وهذه الحركة هي التي يسميها الحكيم بن البارى تعالى لانه يسمى الكلمة التي في الاشيا من قد ابرزها البارى سبحانه
فيها هي التي يسميها افلاطن مثلا وقد تبين انها حيوة النفس وذات النفس ومن هيهنا قيل كل حيوة
حركة وليس كل حركة حيوة فالنفس حيوة وليس كل حيوة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة و
انها وان كانت حركة فهي غير زمانية وغير مكانية وما كان غير زايل فهو ثابت والثبات هو السكون فوجب
لذلك ان يكون هي حركة في صورة سكون وهذا الموضع وان كان غامضا فقد وضح بما قدمناه وانما يغمض على من لم يكن ‏(عويص ظاهر)
له رياضة على ان جميع ما اوردناه في هذه المسايل مستصعب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما
المنطق فانه الالة التي لا بد لمن احب التطلع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يطالعه وكما ان من احب
ان يكون كاتبا ويقرا الخطوط ويفهم ما ضمنت من المعاني فلا بد له من اقتناء صناعة الكتبة والا لم يقدر
ان يشارك الكتاب بها كذلك الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة واقول ان هذه الحركة البديعة التي لا
يشبه شيا من الحركات التي الفناها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام بالحركات التي يليق
بها ويصلح لها ويمكن فيها اعني المكانية فكان ابسطها واشرفها حركة السماء لانها اول جرم قبل هذه الحركة ‏(ويصح في)
فتحرك بحركة الدور التي هي اشرف حركات الجسم لانها وان كانت حركة نقلة فانها ينتقل باجزائها
فاما كل السماء فهو ثابت في مكان غير منتقل عنه وما كان ثابتا في مكان غير منتقل عنه فهو ساكن فقد اشبهت
حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم حكاية في استطاعة الشي المجسم وذلك ان السماء ساكنة من وجه
ومتحركة من وجه ولذلك صارت حيوتها اتم واشرف من حيوة ما دونها اعني عالم الكون والفساد لان هذه
الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكلما تباعد المعلول من علته وكثرت الوسايط بينهما انحطت
مرتبته ونقص شبهه واذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى ان نعود الى موضعنا
الذي كنا فيه فنقول ان حركاتنا مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والروية لتتم ذاتها بالعقل
اذ كانت ناقصة فاشتاقت الى التمام فاما العقل فمستغن بذاته والمجد من الفيض التام اذ كان اول مبدع
للبارى جل وعز وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما يكون لاجل التمام ولما كان
غير ممكن في المعلول ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك ولو تحركت لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل شيا باطلا
فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به يتم بالحركة والحركة ذاتية لها وهي حيوتها وهي المسماة كلمة ومثلا
وبها ابرزه البارى تعالى وهو الذي يحفظها عليه سرمدا وان ارتقينا عن هذا الموضع ازداد الكلام غموضا لانه
بسيط فلنقتصر على قدر ما ذكرناه **الفصل الثامن** في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة واخرى من النقصان
تسمى شقاوة من راض بما قدمناه من الفصول واطلع عليها كنه الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين من الحركة احديهما
نحو ذاتها وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو اول مبدع لله تعالى والذي لا ينقطع عنه مادة بادية بوجه ولا بسبب والاخرى

نحو الالات الطبيعية ليكمل بها الاجرام الهيولانية علم ان الجهتين هي التي تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق
بها والاخرى هي التي تحطها وتخرجها عن ذاتها وقد اطلق الاوايل على هاتين الجهتين العلو والسفل وعلم
انهم لم يريدوا بذلك حركة الجسم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة
فقد عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امعنت فيها النفس توحدت بها
وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باريها ومبدعها الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء السرمدي
لما دام فيها النفس واما الجهة الاخرى من الحركة فكلما امعنت فيها تشتتت بها وكثرت وخرجت بها عن ذاتها وجلبها
من الشقاء ما تقتضيها الحال ولذلك قال افلاطن ان الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي لان عنده ان الموت موتان
والحيوة حيوتان اذا كانت احدى الحيوتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك فوجب لذلك ان يكون
ايضا الموت موتان لان يكون كل واحد يقابل صاحبه وهو يسمي الحيوة التي بحسب حركة النفس الناطقة نحو العقل حيوة
طبيعية ويسمي الحيوة التي نحو الهيولى حيوة ارادية وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال مت بالارادة تحيى بالطبيعة
وهذا كلام مختصر اللفظ وجيز كثير المعنى شريف فيحقق على من اراد الله تعالى عليه وشق بصره اعنى بصيرته ان يقوى
غريزته الى ما يسوقها الى سعادته وحيوته الابدية بالقرب من باريه تعالى بان يقمع شهواته ويردع نفسه
بما وهب له من العقل عما يحطها الى الشهوة المردية اعنى الميل الى الدنيا ودواعيها التي تزويه وتمنيه وتشوقه بالبعد
من باريه عز وجل وتنكسه في الخلق وتحصله على العذاب الاليم ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة
والاعراض عنها وعن عمارتها دفعة فان هذا راي من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا يدري ايضا ان الانسان
خلق مدنيا بالطبع اعنى انه لا يستغني في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وان العدل ان
يعين غيره كما يعينه غيره ليتم الحيوة الصالحة لكلهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدني
بالطبع انه لم يخلق الانسان خلقة من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهايم
والطير وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت علته
علته في جميع ما يتم به حيوته خلقة والهاما اما الخلقة فلانه مكتس بما يوافقه من وبر او صوف او شعر
او ريش او صدف وما اشبهه وذو الة يتناول بها حاجته وان كان لاقطا حبا فمنقار وان كان اكلا عشبا
فمشفر واسنان يوافقه للقطع والعلف وان كان سبعا واكل لحم فانياب ومخاليب او منسر او الة الفرس
والدفع ايد وبطش وشجاعة بالطبع على ما يتم به حيوته واما الالهام فلانه يتناول من الاغذية ما يوافقه
ويجتنب ما يضره وينتقل من صيفه الى شتاه ويعرف مصالحه كلها من القوت والكن بغير تعليم ولا تدبير لا الة
المولود فكل واحد منها كاملا مكتف بذاته في حيوته المدة التي قدرت له فاما الانسان فانه خلق عاريا غير مهتد
بشيء من مصالحه الا بالمعاونات والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى يكون اعوانه كثيرة وجماعة

فان نـ — لمهية النفس نـ — هذه خ — تشتتت نـ — فيحق نـ — علي خ — عما يحط بنفسه الى الشهوة المردية نـ

دائرة

دائرة ولكنه عوض من تلك الاشياء العقل الذي سخر له به جميعها ومكن به من منافع البر والبحر وهدى به الى مصالح
الدنيا والاخرة وعرض للخلود والنعيم الدائم ولكن ليس يتم له البقاء الانسي الا بالتعاون والتعاضد الذي ان
ذهبنا نعد اصنافه من الملبوس والمطعوم والمشروب وساير المنافع مما يقي الحر والبرد ويحفظ البدن الى الغذاء
الى ما يشكو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم من نعم الله تعالى علينا
ولا طمع في ذلك فاذا كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حيوته وحسن معيشته غير سبيل الحيوان كله قيل انه مدني
بالطبع اي يحتاج الى ضروب المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان في وبر
او مدر اوعلى اي حال من العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم ونبذل لهم ما بذلوا لنا فالطائفة
التي تجاهد وتذب وتفرغ انفسها للرياضة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب على اصحاب المهن الذين امنت لهم الامن
والدعة بها ولتلك انهيا ويرهم بعضهم كما يجب على هؤلاء اذا كفاهم اهل المهن حاجاتهم ان يحاموا عنهم ويقاتلوا
دونهم وكذلك كل من اثر بغيره اثر الحب على ذلك ان يكافيه عليه ويعوضه منه فاما من ذهب الى التزهد في الدنيا
دفعة وترك ما ضربته وجوه المكاسب فانه يضطر الى استعمال الجور لانه يستخدم الناس لا محالة في ضرورات بدنه وحاجته الى الاطعمة
ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم وهذا هو الظلم والعدوان فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته يسير قليل فليعلم ان
ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم من الناس لا يحصون وان كان هو لا يشعر بذلك فمن الواجب على كل احد ان
يبذل معونته على شرائط العدل ان تعاون كثيرا طلب كثيرا وان عاون بالقليل رضي بالقليل ولست اعني بالقليل والكثير الكمية
بل الكيفية وحسن الموقع وان قاين المهندس بقليل نظره يعين ما يتعب بعده اناسا كثيرة وكذلك مدبر الجيش
يدبر بقليل من رايه فيغني عن خلق ممن يعرض نفسه للقتال ويجتهد في العمل الكثير وينبغي لكل احد ايضا ان يتناول من الدنيا
بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب ما ليس له او يقتصر عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي هي حكمها
ليحققها في ايامه وليلتزم وظايف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسير الفاضلة وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على
الشرح خروج عما قصدناه وسنذكر جملة في الفصل الذي نذكر فيه سيرة الانبياء عم واخلاق الحكماء اذ كان العمل بالحق بعد اعتقاده
هو سبب السعادة وطريق النجاة والفوز الاعظم في الدارين وذلك بمعونة الله تعالى وتاييده **الفصل التاسع** في تحصيل
السعادة وذكرها والحث على السبيل الذي يؤدي اليها من شاننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون توطية لما بعده
وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا ما كمال النفس وسعادتها وبمعرفة ذلك نعرف نقصانها وشقاوتها لان المتقابلات
يكون علمها معا ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة ونحض على السبيل الذي يؤدي اليها ليطلبها الطالب
ويحرص عليها فان الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر واخلق بقرب الدرك
فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة والحكمة جزءان نظري وعملي فبالنظري يكون تحصيل الهيئة
الفاضلة التي يصدر عنها الافعال الجميلة وبهذين الامرين بعث الله الانبياء صلى الله عليهم ليحملوا الناس عليها فهم اطباء

والحض نـ — الاراء الصحيحة وبالعملي يكون تحصيل صح

النفوس يعالجونها من اسقام الجهالة بالادب الحق الماخوذ نصه من الاداب الصحيحة والاعمال النافعة ويطالبونهم
بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات فمن تبعهم ولزم مجتهدهم وقف على الصراط المستقيم ومن خالفهم
تردى في سواء الجحيم فاما من احب ان يعلم صحة ما دعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء وذلك انهم لما
وجدوا اجزاء الحكمة نظريا وعمليا ورأوا النظري منها كثير الشبه التي توهم الحس وليس به ديتقرب من الحق وان لم تكن شبهوا — الى توهم الحق نـ ر
الحق بالعلامة التي في القرطاس التي للرماة فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها الا ان المصيب قليل والمخطئ كثير لكثرة النقط
التي تقرب منها وكذلك مركز الدايرة هو نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها اقل القليل وذلك ان الامر
المتباعد من الحق جدا لا يكاد يذهب على احد فاما هو بالقرب منه فيكثر الاشتباه على من ليس بحاذق وناقد الدينار — يعرف نـ ر
ليس هو من يعرف البهرج ويفرق بينه وبينه ولا من يفرق البهرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق — البهرج باطل وزيوف كر
بين الدينارين اللذين بينهما تفاوت حبة واحدة فلذلك حكم الحق وعالم الناظرين لان ما هو بعيد منه جدا
فكل احد يعرف بطلانه واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار ويحتاج فيه الى الحذق
والمطارحة والى الصناعة والرياضة وعمل لذلك الة وصناعة يبصر طريقها السالك ولا يغلط فيه ولا يتم عليه
ان يغالطه عنه وهي صناعة المنطق ويرسم بانها الة تفرق بين الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب
في الاقاويل ثم جعلت هذه الالة عيارا وقانونا فيما يسلك من طريق النظر وبحث الامور الموجودة فجعل
الاقرب الينا اعني الطبيعي اول ما يبدأ بالنظر فيه ثم يتدرج منه الى غيره اولا فاولا كما قلنا في صدر الكتاب
ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي الكتب التي في الاخلاق التي تهذب بها النفس ثم الكتب في
تدبير المنزل ثم الكتب في تدبير المدن فهو صناعة الملك وقالوا من كمل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه
وقمع عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزله ومن صلح لتدبير منزله صلح لتدبير مدينته ومن صلح لتدبير مدينته
صلح لتدبير مملكته فاذا استكمل الانسان بهذين الجزءين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيما وفيلسوفا وقد سعد
السعادة التامة وقد ذكر ارسطاطاليس في صدر كتاب الاخلاق ما ذكرناه في صدر هذا الفصل اعني حال من صدق
المستبصر وحال من صدق من ابصر لغيره فقال بهذه الالفاظ يحتاج الانسان في الاطلاع على حقايق الخيرات
اما الى قريحة جيدة يعرف بها الحق من الباطل اعني الذهن واما الى تصور يا جنبه الاشياء من غيره بسهولة فمن لم
يكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فليغضب لقول اسيودس الشاعر حيث يقول اما هذا فافضل واما ذاك فصالح و — اسيودس نـ ر
اما الذي لا يفقه من نفسه ولا يثقه اذا فقهه غيره فهو الشقي العطب واذ قد ذكرنا ما ذكرناه فلا باس ان نزيد في — العطب هلاك شدن
البيان ونوفي فصل ايانا الى هذه السعادة ليكون الطالب لها اشوق اليها واحرص عليها فنقول ان من عرف الموجودات — ونوفي نـ ر
كلها على شريطة التي قدمناها على الترتيب الذي رتبه الحكماء لنا وسعلو عليها ورثونا فاول ما يعرفه لهم من ذلك
تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له وسريه في نفسه كل ما في العالم الكبير ايضا فيرى

اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها البعض وارتباطها كلها على نظام في غاية الحكم الى عالم اخر ليس منها بسبيل
ولا هو بشبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على جميع ما كان راه في العالم الاول محيط بها احاطة تقدير و
تعريف سار فيها سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة
اليه ولولا حب الانسان وانسه بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني — ولولا انس الانسان بالعالم الاول نـ ر
الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان راه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم ايضا وقوي بصره فيه شاهد ايضا
فيه من عجايب الحكمة واثارها ما هو الطف واغرب واعجب مما كان شاهده وارتباط تلك الاثار بعضها — راى م
ببعض وتدبير بعضها البعض ولاح له منها عالم اخر ليس منها بسبيل ولا هو منها في شيء اكثر من انه محيط
بهذا العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول اعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل مشتمل عليه بالتقدير
والتدبير كاشتمال الثاني على الاول ويمده بقوة كامداد الثاني الاول ويرى فيه ذلك السريان اللطيف
الذي يجري منه مجراه من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا انس ايضا بهذا العالم الثاني لاح له ثالث
نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا انسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه لما لاح له هذا
العالم الاخر وذلك انه اذا شاهد احوال هذه العوالم وراى عجايب اثار الحكمة واصعد اصعدنا وراى حاجتها كان
فيها مركبا الى مركب لم ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه والعلة اشرف من المعلول وابسط منه
فان ظهر له في الاخر بعد الاستقصاء في النظر تركيب واثر حكمة طلب علته ايضا ولا يزال كذلك حتى يرتقي
الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه وعلة اولى لا يتقدمه علة وبسيط بالصحة لا تركيب فيه ومستغن بنفسه
لا حاجة له الى شيء ومدبقوته لكل ما دونه وغير مستمد من شيء فوقه لان القوى الكثيرة اليه تناهت
اليه وهو اعلى منها كلها ولم يجز ان يكون قبله شيء اذا الوحدة بالصحة هناك والحكمة البالغة التي منها
تنبع وتفيض على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة بتة فاذا انتهى هذا — منه نـ ر
الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده وعلم انه المبدأ الاول الذي لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه
شيئا من صفات العوالم التي هو علة لها وعلم ان جميع ما يطلق عليه من صفات تبعا لعادته في ساير ما
كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما اشبه ذلك مما في طاقة اللسان وقدرة البشر انما هو مستعار
ومجاز لانه تعالى وتقدس موجد هذه الفضايل كلها ومبدعها وهو غيرها وهذا نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل
ثم ان الناظر في هذه العوالم التي ذكرناها المرتقي فيها الى هذه المرتبة يجد من اللذة ما يشاهده بعين
عقله ما لا يشبه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك راحات من الالام وهذه جنس
اخر من اللذة روحانية دايمة غير مفارقة لصاحبها لا يمكن ان يزول عنه ولا يقدر متسلط عليه ان
يسلبها منه وان شاركه اخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل يزداد لذة ويتضاعف بهجة ومن وصل الى

هذا الموضع ايضا فصلى رتب كثيرة ومنازل متفاوتة وبها سميت مقامات وليس يعرف كنهها الا من ترقى شيئا من
جانبيها وذاق بعض حلاوتها ومن ههنا يتبين صحة ما قلناه فيما تقدم ان الترقي من اسفل الى فوق على تدريج
صحيح هو الذي يعرف به معرفة لا ريب فيها ويمكنه ان يراه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا عكس
نظره من فوق وانحدر فيه كما صعد نظر الى اشتمال هذا الاول اللطيف الواحد على ما دونه واحاطته بالجميع
احاطة تقدير وتدبير كما احاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة كما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير
حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتعالى علوا كبيرا

الفصل العاشر

في كيفية حال النفس
بعد مفارقتها للبدن وما الذي يحصل لها بعد موت الانسان قد بينا بالحجج القوية ان النفس العاقلة من الانسان
باقية بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد من ان تحصل على احدى حالتيها من سعادة او
ضدها وقد ذكرنا ان حال السعادة الان غير متصورة لنا الان وليس يمكننا ونحن بشر ان نقف على حقيقتها الا — مثال نحو
بالاشارة الخفية والايماء البعيد والا بالرموز وضرب الامثال مما نشاهده لبعد تلك الحال من حالنا هذه
وخروجها من عاداتنا لا سيما وقد سمعنا الله عز ذكره يقول فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وسمعنا
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا انا ان
كنا عالمين بان تلك الصور غير لائحة لنا وانا لا نحظى بها الا بعد انسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي من
الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق كلها فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب
الطاقة البشرية وملاحظة هذا البناء العظيم بما وهب الله خالقنا عز وجل لنا من القوة الالهية التي تدرك
كل موجود بقدر الطاقة المخلوقة لا سيما وقد وطئنا الى ذلك توطيات مما تقدم ولكننا ان نشير في هذا
الموضع فضل اشارة الى ما نرومه فنقول ان الموجودات ينقسم الى قسمين جسماني وروحاني فاما الجسمانية
فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة افضل الاشكال واشرفها وابعدها عن قبول الافات فلم يكن
ان تكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون بينها اجزاء او خلاء
والجسم الذي بين الكرات لا يكون كريا والخلاء ممتنع وجوده اعني ابعادا فارغة فوجب بالضرورة
ان يكون الكرات يحيط بعضها ببعض على حسب ما هو موجود وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء
الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل بها مركز الشمس خارجا من مركز الكل فقربت من
ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى هناك فحصل البحر في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت
فيها العمارة في الارض ونشأ فيها الحيوان وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار
وكرة النار يحيط بها كرة القمر ثم يحيط الافلاك الكوكبية بعضها ببعض الى ان ينتهي الى فلك تاسع غير مكوكب
يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثانية بحركة نفسية والى خلاف جهات حركاتها ويديرها في

(هامش: الحس وانشدن ابرعزال ازعجزى ... والجنوب نخ)

كل

في كل يوم وليلة دورة واحدة ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثفل له وكالكدر وذلك
ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة وكالثفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال
النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس يظن بفلك القمر عند ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير
المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية فاما القسم الاخر من الموجودات اعني الروحاني فانها وان لم
يكن مجسمة فهو ايضا بنوع من الاعتبار اللائق بها محيطة بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لا انها غير محتاجة
الى مكان فلذلك ينبغي ان يعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان الطبيعة نقول
فيها انها محيطة بالاجسام الكرية ولسنا نريد الاحاطة التي بيناها في الاجسام الكرية ولكنا نريد احاطة تحريك — (هامش: ولكن نريد احاطة تحريك وتقدير واشتمال تقدير وتدبير نخ)
وتدبير لانها قوة الهية سارية في الاجسام كلها تدبرها حتى لا يبقى شيء منها لا ظاهرا ولا باطنا ومن عرف
كيفية احاطة الطبيعة بالاجسام كلها عرف كيفية احاطة النفس بالطبيعة وكيفية احاطة العقل الفعال
بالجميع وكيف يشتمل على الكل مدبر واحد فايض بالجود عليها ممسك بجميعها ثم ان المراتب الاوساط الروحانية — (هامش: مدبر نخ)
اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفا وبالاضافة الى ما فوقه دنيا وكما
تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم
الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم لائق بالشيء الروحاني الا انه يفهم منه معنى غير جسمي فلا باس به لان الاسماء — (هامش: الا انه نخ)
لا مضايقة فيها اذا لم يفسد المعنى على السامع واذ قد وجب تقرير من هذه الموجودات فانا نعود فنقول ان
هذا القسم اعني الروحانيات من الموجودات من اجل انها ليست اجساما وغير محتاجة الى مكان فان اتصالها
اذا اتصلت لا يضيق بعضها على بعض ولا يزيد فيها ولا ينقص اعني زيادة جسمية فانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها
على بعض لكثرتها لانها يتصل اما بالاختلاط ومجاورة الاجزاء واما بالمماسة للسطوح والنهايات وفي كلتي الحالتين
يزداد مساحة ولا يتصل بما وراءها في الجهات الثلث واذا لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسما ولا له
طول وعرض وعمق لم يعرض له ذلك ولنا امثال هذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم فاقول ان انوار الكواكب
وشعاعاتها لا محالة كثيرة وهي واصلة الى الهواء واختلافها بحسب اختلاف ما يصدر عنه وليس يظن احد انها يتضايق بعض — (هامش: يتوهم نخ)
في الهواء ولو كانت اضعافا مضاعفة على ما هي عليه ولا انه يزداد الهواء بها استنارة فاما ما هو في انفسها فلا تزداد
مساحة ولا تضايق بعضها بعضا فهذا المثال مقنع في باب اتصالها فاما ما يميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثالا
اخر فنقول انا قد بينا كيف اشتمال الطبيعة على الاجسام وكيف اشتمال النفس على الطبيعة وكيف اشتمال
العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن انها مختلطة او متحدة بل لكل واحد منها حال غير حال
الاخرى وان لم يكن جسمية ولا متصورة فان العقل يميز بينها التميز لها في انفسها وان لم يكن هذا التميز مكانيا ولا
جسمانيا وايضا فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى هي مجتمعة فيها منها القوة الغاذية والقوة النامية

والقوة الماسكة والقوة الدافعة وليس يظن بهذا القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان تضيق بعضها مكان
والها يعلم انها متميزة لانه قد يضعف بعضها ويقوى بعضها فيقصده الطبيب بالعلاج حتى يصلح وان كانت هذه
الاحوال مفهومة فكذلك ينبغي ان يتصور امور النفوس المفارقة للابدان في انها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق
بعضها على بعض وهذان المثالان كافيان فيما اردناه ولكنا نستزيد السامع بيانا وتمثيلا فنقول كما انك لو تصورت
العالم اضعاف ما هو عليه من الكبر وكثرة وعدد الاشخاص لكان الطبيعة كافية لها متسعة للاحاطة بها وتدبيرها وتحريكها
من غير حاجة الى الزيادة في ذاتها ولو تصورت ايضا العالم اصغر مما هو عليه واقل عدد اشخاص بكثير جدا لكانت النفس التي
تدبرها الان هي التي كانت تدبره من غير ان تنقص او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس اذا
فارقت الابدان واتصلت بها ويعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم نحله بمشية الله تعالى وهو ان لسائل
ان يقول ويسال عن النفوس المختلفة في المقامات كيف يكون احوالها لاجل الكتسبته في الابدان لان فيها الشريرة سفاد
ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك دركات الشريرة ونحن نورد لهذا الشك نظرا ومثالا
نقربه من الغرض ثم نحله فنقول انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة بعضها ببعض واشتمال
بعضها على بعض اومانا الى مقاماتها ايضا ونقول الان ان من شان كل مقام ومرتبة من الاوساط ان يكون له نسبة الى
ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات ابدا لا يحيط بما فوقه اي لا يعلمه ولا يخبر شيئا من حاله غير انه فقط
فاما الاعلى منها فهو مطلع على ما دونه ومحيط به عالم بحقيقته مثال ذلك ان الطبيعة لا علم لها بالنفس ولا حين عندها
منها الا من جهة حاجتها اليها وفيض ذلك عليها واما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها ممدة لها من
خزائنها وكذلك حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري تعالى ولهذا لا يعرف شيئا من الباري الا
انيته واما عرفنا انيته من جهة حاجتنا ولان العقل يرى الفيض دايما عليه من نحوه ويعرف حقيقة ما قلناه
من حال النفس لانها بحركتها وجولانها بالروية تطلب الوقوف على امرها فيثبا هي في تلك الحركة اذا ما
ما تطلب وكانما اعطيت شيئا فاخذته من غير ان يعلم صورة من ان اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها
طلبت فاعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة اعني انها تكون ملتبسة بالهيولى فتتحرك حركة
مضطربة كحركة المفلوج الذي يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط فيتحرك على غيره لكانت ابدا مصيبة في مستقيمة نـ
كل ما يروي فيه ولكن ربما اتاها الخطا من جهتها لا من جهة المفيض عليها كما بينا واذ قد تبين هذا فانا
اقول ان هذه المقامات ايضا هذه سبيلها اعني ان كل مقام منها بحسب نسبتها الى ما فوقها غير مطلعة عليه
ولا عالمة به فاما بالنسبة الى ما تحتها فهي محيطة به ومطلعة عليه والفيض ياتي الكل بحسب استحقاقه ومنزلته عالمة نـ
ولان كل مقام من مقامات الخيرة له نسبة ما المشاكلة الى غيره فهو ملتذ بما يتصل به من النفوس التي لها مثل وما يستفيده نـ
مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ ايضا بنفسه وما حصل له من صورة الكمال بذلك من الفيض

والكون

والكون في جوار الله عز وجل وليس يضاده الا الشريرة التي لها نسبة اليه ولا هي معه في مقامه فاما الشريرة فهي
تضاد الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي عادمة صورتها التي هي كمالها فهي لذلك متضادة بانفسها متضاد بعضها بعض
منقطع عنها الروح بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع
عنها ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي اومانا اليها فنقول انا قد صححنا ما قدمناه انه لا يجوز ان يكون
لشيء من المراتب السفلى سعادة ليست للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة من الاعلى وهو شيئ نـ
كالظل منها وتلك السعادة هي في العليا اي محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد منه نـ
ان جميع ما نعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان لابسون للطبيعة ونحسبه لذة في جميع الجهات اعلى نـ
ومن كل الجهات هي كلها كالظل والشبح مما هو اعلى منها لانه فيض من هناك وهو ثمة كامل تام محض وان كنا لانها نـ
لا نتصور حق تصوره وكما انا معاشر الناس نطلع على حال الدودة ونعرف مقدار سعادتها التي هي تحملها ونحن وتحملها نـ
نعلم انه لا ينتسب الى سعاداتنا كذلك حال الاشياء التي هي فوقنا في انها تطلع على احوالنا وترى الاشياء
التي نسميها سعادات ونفخر بها ونعلم انها لا ينتسب الى سعاداتها وكما انا اذا نظرنا الان ونحن ناس محصلون انا نـ
في احوالنا التي كانت لنا في الطفولية والرضاع وفي حال ما كنا اجنة في بطون امهاتنا واطباق الارحام وما
كنا نعده سعادة ونكره مفارقته حقرنا تلك الامور وتجاوزنا بذكرها انفة منها وترفعا عنها كذلك يكون حالنا
بعد مفارقتنا الابداننا الانا نستهين بهذه الاشياء التي هي الان سعادتنا ونانف منها وذلك ان النفس اذا
حلت منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودرنها صار لها وجود اخر اشرف من الوجود الانساني ومرتبته
اشرف من المرتبة البشرية ويكون سعادتنا تلك مناسبة لاحوالنا ومثل النفس في ذلك مثل الفرخ الذي يكون
او لا في البيضة فاذا استكمل بصورته التي معه قشرة وتصور بصورة اخرى اشرف من الصورة الاولى الا ان النفس يحصل قشرة نـ
لها من مفارقة البدن صورة تلزمها بحسب اقتنته وكسبه وله نسبة ما الى غيرها وتحصل بهذه الاشياء على هيئة يصير مفارقة نـ
بها السعيدة والشقية وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلا يخصها بذاتها وانه هو الذي يكملها ويشوقها الى سعادتها و
ذكرنا ما هو وكيف هو ومتى ما قطعت عن فعلها هذا او قصرت قطعت عن سعادتها وغيرها اياها حط لها عن مرتبتها بحسب ذلك
الحط يكون شقاوتها وربما كان ذلك الحط يسير الانحطاط عن حد السعادة وربما كان كثيرا الانحطاط عنها لكن قد تبين ان
الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستكثار بالحواس والامور الخارجة عنها فان الامور الخارجة عنها انما يصل اليها
بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف وقلنا انهما فاسدتان بفساد البدن متلاشيان لان
قوامهما بالهيولى والصورة الهيولانية اعني الشهوة والغضب فاذا اثارت الشهوة بالحواس وما تدركه من خارج
حركت النفس الى التشاغل بلذات البدن من الملابس والمطاعم والمناكح وما اشبهها واذا اثار الغضب حركت النفس
ودعاها الى الحقد والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه

انف بفتح نون ننگ و عار داشتن و سابق شدن کر

حط فرود آمدن و فرود آوردن و فرود انداختن چیزی از بالا بزیر کر

تار کننده یا ار کشتن و کمر کشیدن کر

كلها اغلاط النفس وصوقاتها عما يخصها بالحس خارجا عنها هي مموهة مزخرفة لا حقايق لها من اجل انها من
المكونات وتحت الزمان الذي حكينا عن افلاطن الشريف الالهي فيها انه لم يوهلها لاسم الوجود في انها لم تكن
موجودة فاي قسط لها من الحقيقة وهي تعطل النفس وتشغلها عن سعادتها وتجعل لها غشاوة ولبوسات وتبثها — وشهواتها ر
بالصداء الذي تركت المرآة الصيقلة فتمنعها كمالها والمصير الى سعادتها فان كان المستعمل لهذه الشهوات — صداء بالف مقصوره زنكار گرفتن
راجعا الى عقله فيها اعني ان يستعمل منها في الامور قدر ما يقسطه العقل وتطلقه الشريعة التي هي في الحق — وتطلقه ر
ونتيجه فهو بما ذكرنا قبل ان يحيطه حظا يسيرا لا يخرجه عن حد السعادة لان النفس الناطقة حينئذ تستشير
العقل وتصير هي الامرة المستعلية على الشهوة والغضب وهي في مرتبتها التي تشبه مرتبة الملك و
تلك الاخرى في مرتبة العبيد لانها تمتثل امرها وتقف عند ما تحده وترسم بحسب ما امرها به العقل
وان كان المستعمل لها منهمكا فيها تابعا لها حتى تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها — الانهماک بخود فرو رفتن
حتى تدبرها وتحتال فيها بالتمييز وتصيرهما الى الحرص الشديد من الفسق والجور وضروب الآثام فذلك
الانغماس في الخلق والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه وعقبى ذلك البعد من
جار الله في دار البقاء والمصير الى الشقاء الدائم والعذاب الاليم وقد تبين في المباحث الفلسفية ان
اللذات الجسمانية انما هي راحات من الالام والراحة من الالام ليست لذة بالحقيقة ولو تاملنا فيها — المرهوق الذي يرضى خناقه ر
مثل المرهوق الذي يرضى عنه خناقه فيجد له راحة والكلام على تصحيح هذا الرأي يخرج بنا عن غرضنا من
هذا الكتاب وهو مسطور مشروح في مواضعه فليؤخذ منها وهذه المواضع الغامضة التي هي غير معتادة لاكثر الناس هي
اواخر الفلسفة وليس يحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه اعني الوهم فكلما لا يحصل لهم من
هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وحسبوه باطلا لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء لم تكن — يلتفتوا ر
موجودة لهم وبينهم وبين الحقايق حجب كثيفة من الحواس فهم يعدونها خرافات واهل الحقايق
يرحمونهم كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل ما خفي عليهم ويضرب
لهم امثلة منها لئلا يسكنوا اليها لا اطرحوه وظنوه لا شيء وقد قال بعض الحكماء ان الجهال يحسبون الذي
هو بالحقيقة شيء لا شيء ويحسبون الذي هو لا شيء شيئا وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذي
حكيناه فيما سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا طبيعة له في العلم اذا اشير له الى شيء من المعقولات المجردة — طبيعة ر
التي ليست في مواد يقولون هذه صفة المعدوم وهذا اذن لا شيء وهذا غير موجود ولعمري انه عندهم
غير موجود في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود وليس لهؤلاء دواء اذ قد فقدوا الة
يدرك الموجود حقا سوى انه ينبغي ان ننعطف عليهم بالرحمة كما ننعطف على الاكمه فانهم بضروب
الرياضات بعد الانبياء عن احتمال انواع المكاره منهم مع تأييد الله تعالى اياهم امكن ان يلقنوا

التوحيد

٦٤

التوحيد تلقيناه الكرهم لا يصدق بهم الا بعد ان يتوهم جسما عظيما على سرير عظيم بجنده وخدمه ومن ارتفع بفهمه — بجنده ر
عن هذه الطبقة اطلق عليها اسامي الصور الهيولانية لانه حقق معانيها فيه لم يضاف اليه صفات المخلوقين
فان دعوتهم الى تجريده من هذه المعاني قالوا فهو اذن معدوم فلذلك اشير بتركهم وما يستطيعون — فهذا ر
فهمه ولا اخرجوا منه الى التعطيل والله تعالى الرؤوف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم
اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم الفياض **المسئلة الثانية** في النبوات وهي تشتمل على عشرة
فصول **الفصل الاول** في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض انه وان كان قصدنا الاول
الكلام على النبوات فانا لا نصل الى تحقيقها الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها التي
نشأت من قبل الواحد الحق واعطت كل مرتبة قسطها ووفقها قدر استحقاقها بالميزان العدل ونبتدي
باول هذه المراتب وننتهي بالتصفح الى اخرها فاذا عثرنا بالموضع الذي هو غرضنا اعطيناه حقه وحققنا
مرتبته ونسبناه الى ما هو دونه والى ما هو فوقه ليكون علمنا به اتقن واوضح فاذا كنا مضطرين في
غرضنا الى ذكر الموجودات فينبغي ان نفصلها تفصيلا نقف منه على مقصودنا كالتوجه اليه بالطلب فنقول
اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض فان الكل واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى
السطح الاعلى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد ذو اجزاء مختلفة فهو امر قد فرغ منه الحكيم واستقصاه فاما تمييز
اجزاء الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا والى العالم الذي لا كون
فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب المتحيرة فيها وهيآتها وتركيباتها وانه لا خلاء و
لا فرجة هناك فهو ايضا مشهور مشروح في كتب الهيئة مبرهن ببراهين لا يعترضها شك ولا يمكن فيها
قدح واما اتصال الاجرام التي في عالمنا هذا فهو مشاهد الا ما يظنه قوم من وجود الخلاء اي البعد من غير جسم وهذا
ايضا مشروح ظاهر في كتاب السماع فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى وجدتها واظهر
التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل اخر كل نوع باول نوع اخر فصارت كالسلك الواحد
الذي ينتظم خرزا كثيرة على تاليف صحيح حتى جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي نريد تبيينه والدلالة عليه بعون الله
عز وجل ان اول اثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الاول حركة النفس في النبات وذلك انه
تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء وللنبات في قبول هذا الاثر عرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمها الى ثلث
مراتب وهي الاولى والوسطى والاخرى ليكون الكلام عليه اظهر وان كان لكل مرتبة من هذه المراتب عرض كثير
وبين المرتبة الاولى والوسطى مراتب كثيرة لانا بهذا التدبير يمكننا ان نشرح ما قصدنا اليه من اظهار
هذا المعنى اللطيف فنقول ان اول مرتبة النبات في قبول هذا الاثر الشريف هو لما نجم في الارض فلم

يحتاج الى بزر ولم يحفظ نوعه ببزر كانواع الحشايش وهو انه في افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير من الحركة
الضعيفة في قبول الاثر في النفس ولا يزال هذا الاثر يتزيد في نبات اخر يليه في الشرف الى ان يصير له من القوة في الحركة
الى ان يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبزر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر مما ظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى
يزداد في شيء بعد شيء ظهورا الى ان يصير الى الشيء الذي له ساق وورق وثمرة ويحفظ به نوعه وغواشي يصونه بها بحسب
الحاجة وهذا هو الوسط من المنازل الثلثة الا ان اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في افقه وهو ما كان من الشجر على الجبال
وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزاير البحار لا يحتاج الى غرس بل ينبت بذاته وان كان يحفظ نوعه بالبزر وهو يقبل
الحركة بطيء النشو ثم يتدرج من هذه المرتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهي الى الاشجار
الكريمة التي تحتاج الى عناية من استطابة التربة واستعذاب الماء والهواء لاعتدال مزاجها والى صيانة ثمرها التي يحفظ
نوعها كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين والعنب واشباهها ويتدرج ايضا في قبول هذا الاثر وظهور الشرف
الى ان ينتهي الى مرتبة الكرم والنخل فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر
لم يبق له صورة النبات وقبل صورة الحيوان وذلك ان النخل قد تعلى من شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من
الحيوان ومشابهة كثيرة منه اولها ان الذكر منه متميز من الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله
مع ذلك مبدا اخر غير عروقه واصله اعني الجمار الذي هو كالدماغ من الحيوان فان عرضت له افة تلف وليس كذلك ساير
الاشجار لان لتلك مبدا واحدا وهو الاصل الثابت في الارض فما دام ذلك الاصل ثابتا على حاله ولم تعرض له افة فهو
باقي الحيوة وبزر النخل الذي يسمى طلعا ويلقح النخل شبيه الرائحة ببزر الحيوان وقد احصيت للنخل خصال اخر كثيرة يشابه
بها الحيوان ليس هذا موضع احصائها والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلعم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين
ادم فقد تبين ان النخلة غاية الموضع للنبات ان يبلغه وصار في افق الحيوان وهذه الرتبة الاخيرة من النبات وان كانت غاية
شرفه فانها اول افق الحيوان فهو ادون مراتبه واخسها وذلك ان اول ما يرتقي من النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به
من مراتبه الاول وهو ان ينقلع من الارض ولا يحتاج الى اثبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية
وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر الحس فيها وانما يظهر فيها بجهة واحدة اعني حسا واحدا
وهو حس العالم الذي يوجد في شاطي الوادي الانهار واسافل البحار وانما يعرف حيوانيته ولا يعلم انه ذو حس واحد
من اجل انه ان اسلبت من موضعه برعة وعلى عجلة دخنه فارق موضعه واستجاب الاخذ وان اخذ بابطاء
وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به وذلك لانه يحس بان لا اسالة بريد اخذه فيصعب حينئذ تناوله
عن مكانه لتشبثه به وهو يضعف عن الثقل وان كان قد ينقلع من الارض وصارت له حيوة لانه في الافق القريب
من النبات وفيه مناسبة منه ثم يرتقي عن هذه الرتبة الى ان يتنقل ويتحرك ويقوى فيه قوة الحس ويظهر

اثر النفس

اثر النفس فينتقل ويلتمس منافعه ويصير له حاسان كالدود وكثير من الفراش كالذباب ثم يرتقي عن هذه
الرتبة ويقوى اثر النفس فيه حتى يصير من الحيوان الذي له اربع حواس كالخلد وما اشبهه ثم يرتقي من ذلك
الى ان يصير له من حس البصر شيء ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذي على عيونه شبه الخذف وليس له
اجفان ولا ما يستتر احداقها ثم يقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل في الحواس الخمس وهي مع ذلك
متفاوتة المراتب فمنها البليدة من البهايم والبازي من الطير الى الجافية الحواس ومنها الزكية اللطيفة التي
يستجيب للتاديب ويقبل الامر والنهي ويستعد لقبول اثر النطق والتميز كالفرس من البهايم والبازي من الطير
ثم يقترب من اخر مرتبة البهايم ويصير في افقه الاعلى وفي اول مرتبة الانسان وهذه الرتبة وان كانت شريفة
من مراتب الحيوانات وهي اعلاها وافضلها فهي مرتبة خسيسة بعيدة من مرتبة الانسان وهي مراتب القردة
واشباهها من الحيوان التي قاربت الانسانية وليس بينها وبينه الا اليسير الذي ان تجاوزه صار انسانا
فاذا بلغه انتصبت قامته وظهرت فيه قوة التميز اليسير الذي يناسب احواله وقربه من افق البهايم ولكنه
على حال يهتدي فضل اهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التاديب بالتفهم والتمييز وهذا
الاثر وان كان شريفا بالاضافة الى ما دونه من رتب البهايم فهو خسيس دني جدا بالاضافة الى الانسان الكامل
النطق وهذه المراتب القريبة من مرتبة الانسانية فهي في افق البهيمة وهي في اقصى المعمورة من الارض وفي
اطرافها بين الشمال والجنوب كاواخر الترك والزنج فان هؤلاء ليس بينهم وبين الرتبة الاخيرة من
البهايم التي ذكرناها كثير فرق وهم ليس يهتدون بالتميز الى كثير شيء من المنافع وليس يؤثر عنهم حكمة ولا يعقلها
ايضا من الامم التي تجاورهم فلذلك صارت احوالهم وقلت تغيهم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير
العبودية والاستخدام فيما يستخدم فيه البهيمة ثم لا يزال اثر النطق يظهر ويزيد الى ان يصير الى وسط المعمورة
في الاقليم الثالث والرابع والخامس فيكمل هذا الاثر ويصير بحيث يراه من الذكاء والفهم واستنباط
الامور والكيس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف ثم يقع التفاوت في هذه المرتبة
حتى يبلغ بها الى حيث يخلي الواحد بعد الواحد في قوة الحدس وسرعة الهاجس واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة
الحكم على الامور الكاينة والاخبار بالاحوال المستقبلة حتى يقال فلان الملهم وفلان محدث وفلان ثقات فكانما
ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق وقال الشاعر الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا فاذا
بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى غاية افقه التي يتصل بها اول افق الملائكة اعني الوجود الذي هو اعلى من
وجود الانساني ولم يبق بينه وبين المرتبة الاعلى الا درجات يسيرة نذكرها اذا رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا
اتصال قواه بعضها ببعض وكيف يرتقي قوة الحواس منه الى ما هو اعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يتجاوز الفلك

ويناسبه ويستمد منه فهناك تتبين غاية افق الانسانية ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال
الروح المسمى في القران بروح القدس به ويطلع الناظرين في هذه المراتب على صورة الوحي ويفهمه
ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في ان الانسان
عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظاير جميع
ما في العالم الكبير من الاسطقسات الاربعة ومن المعمور والخراب ومن البر والبحر والجبال ونظاير من
الجماد والنبات والحيوان فكانه مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي غامض
ونحن نورد من ذلك جملا بقدر ما يطالع منه التامل وجه الحكمة ولا نستقصيه لمبادرتنا الى الغرض المقصود
بهذه الابواب من شرح امره ولانه في استقصاء باب واحد من ابواب هذا الكتاب يحتاج له الى اضعاف
حجم هذا الكتاب وليس هذا شريطتنا في اوله ولا زماننا يتسع له فاقول انه لما كان الانسان مركبا لم يجز
ان يوجد فيه العناصر بسيطة لانها لو وجدت فيه الحللته سريعا اعني الجزء من النار البسيط بعينه اذا جاور
المركب منه ومن غيره حله ورده بسيطا وكذلك حال الباقيات وان كانت النار اظهر فعلا فلما لم يمكن
ذلك وجب ان يوجد فيه مركبة فاذا نظرنا في ذلك وجدنا في الانسان ما يجري مجرى النار في الحر واليبس
ومجرى الارض في البرد واليبس ومجرى الهواء في الحر والرطوبة ومجرى الماء في البرودة والرطوبة اما ما يجري
مجرى النار منه فالحرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلط ومفيضه من جميع
البدن واما ما يجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهو ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيضه
من البدن واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العرق لانه حار رطب واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم
ولم يفرد له وعاء يخصه كما عمل في الثلثة الاركان الاخر من اجل انه مستعد لان ينهضم واذا انهضم صار غذاء
تاما ولم يكن له فضلة لتلك الاخر ونوع الاخر من الاعتبار القلب معدن الحرارة واليبس وهو بطبع النار و
الكبد معدن الحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ معدن البرد واليبس وهو بطبع الارض وكان هذه
الاربعة الاصول او ابدال لتلك الاربعة وتلك فروعها فاما مثالات اجزاء في العالم الصغير فان الرطوبات
التي تجري من الفم والعين تجري مجرى العيون في الارض وبخار البدن يجري مجرى السحاب والعرق يجري
مجرى المطر فاما عروق البدن فان كبارها يجري مجرى الاودية وصغارها يجري مجرى الانهار والجداول
واما الشعر فهو جار مجرى النبات مجرى النبات والحيوان الذي يتولد في ظاهر البدن يجري مجرى الحيوان
البر والذي يتولد في باطنه يجري مجرى الحيوان البحر ونصف البدن المقدم الذي فيه الوجه يجري مجرى
العامر الذي فيه البلدان ونصفه الاخر الذي فيه القفا يجري مجرى الخراب الذي فيه البراري فاما العين

فيجري

فيجري مجرى كوكب بناظرها وشعاعها وطبقات العين يجري مجرى الافلاك للكواكب ويحدث في البدن جميع ما
يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة اعني العطاس والزكام والحميات وغيرها من
عوارض البدن ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن بتة كالقلب ومنه ما هو ساكن بذاته
بالطبع كالاذن منه ومنه ما يتحرك بالقهر والغرض والاختيار كساير الاعضاء والاجزاء فاما ما يخص من
البدن بالبروج الاثني عشر والكواكب السبعة لما فيه من طبايعها واشكالها فقد ذكره المنجمون واستقصوا
والاشكال البدن كله وما يجب من استدارته ليشبه العالم الكبير ويشاركه في شرف هذا الشكل وفضله
على جميع الاحوال فلذلك هو واياه قصدنا بالقصد الاول وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان
هو الراس الذي خلق مستديرا وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه يظهر اثار الانسانية من الفهم والتميز و
الفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو افرد خلقه ولم يوصل بساير اجزاء البدن لما تمت حيوته مدة طويلة
ولعرضت له الافات الكثيرة في الزمان اليسير وذلك للحاجة الى الاشتغال والسعي وتناول الحاجات ودفع
المؤذيات وليس له يتم ذلك الا بالحركة وحركة المستديرة نحو حاجاته يكون بالتدحرج وفيه من التعرض للافات
ما لا خفاء به ومع ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالا خاصا ومزاجا معروضا وتلك الحرارة لطيفة
جدا فكان ينبغي ان تكون في الوسط كالمركز لتنتشر الى اطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر الدماغ
بارد رطب لا يصلح الا بذلك فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة في وسطها لا يطفاها ريعا وتلف الانسان
وايضا فان الحرارة اذا جاورت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخار اذا لم يجد منفذا الى الهواء عاد
الى الحرارة فاطفاها للوقت فوجب من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره ان تبعد تلك الحرارة ولما
ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجاري ومنافذ يجري مجرى الكواة وهي الشريانات التي بين
القلب وبينه ولما فعل ذلك احتيج الى زيادة حرارة وقوتها اذ كانت تصل اليه هناك في مسافة طويلة
وقد تنقص بعض سورتها فجعل في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ مقدار الحاجة والكفاية بحفظ مزاجه
ولما زيدت هذه الحرارة واخذت تحصل فيها ما يجاورها من جوهر القلب بخار دخاني فاحتاج الى ما يستنشقها
ابدا لينفض البخار الدخاني ويجلب اليها الهواء الموافق لها الذي يبقى فيه فلذلك خلقت الرية التي تنفس
لترويح الحرارة ويجذبها في اسباب البقاء ولما احتاج الى الغذاء الموافق برد العوض عما تحلل منه الحرارة خلقت
له الة الغذاء وتوابعها وما يخدمه في جميع ذلك من الرجلين للسعي الى المونس والهرب من المكروه و
اليدين ليتناول النافع ودفع الضار وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من جليها ودقيقها وظاهرها
وباطنها التي قد دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدبير غامض وصنع لطيف وهذا القدر من الكلام

كاف فى ان الانسان عالم صغير واذ قد ظهر ذلك فظهر ان قواه متصلة كاتصالها فى العالم الكبير وانها مترتبة
من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال فى ذلك الا انا نريد ان نبين فضل بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا
ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعدما قدمناه وسنقول فى ذلك بتاييد ذى الجود والقدرة
ومشيته **الفصل الثالث** فى كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها وقد قلنا فيما
تقدم ان للحواس الخمس حسا مشتركا جامعا بجميعها ويولفها فى ذاته ولولاه لتفرقت علوم الحواس ولم يكن
لها ما يولفها ولا ما يحفظها بعد ان يزول اثارها ونقول الان ان النفس لما تحركت الحركة المنسوبة الى اسفل
على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا فى الجسم المركب على غلظه وكثافته ان يتصل بالنفس على لطفها وبعدها من الجوهر
الجسمى الا بوسايط تلطف منها الجسم اولا فاولا حتى ينتهى الى غاية ما يمكنه ان ينتهى اليه وهو مركب ثم
يخفو قوى النفس اولا فاولا حتى ينتهى الى غاية ما يمكنها ان ينتهى اليه فحينئذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذى
يصير احدهما قابلا الاثر من الاخر ومثال ذلك ان المعدة اذا لطفت الغذاء بالهضم وحصل منه فى القلب رقيق
الطف ما يمكن من الغذاء عادت الحرارة التى فى القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته فى العروق المجوفة التى
تسمى شريانات وهو الطف ما يكون من الدم وحصل منه فى العرق الاجوف الذى يرتقى الى الدماغ فيجرى فيه
جريان الماء فى الانابيب اعنى انها يبقى منه فضاء ما فلا يحتقن فيه بان يملاه وذلك لان الدم حار قريب العهد بالقلب
فيرتفع منه بخار لطيف يحصل فى فضاء العرق الاجوف الخالى من الدم وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى يحصل فى
الدماغ فينشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة بالشعر فى الدقة وتتفرق فى الدماغ فتعدل ببرده بحره و
يعتدل هو ايضا ببرد ذاك ويصير منه ما يسمى روحا بحسب صفاء هذا الروح وتهذبه من الافات
يكون صدور قوى النفس واستعدادها لقبول اثارها من الحس والفهم وتنشى الطبيعة من الدماغ
اعصابا يكون بها الحس والحركة الارادية فى جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها العصبة المجوفة
التى تنقسم الى ثقبتى العين وينفذ فيها ذلك الروح وقد تهذب غاية تهذبه ولطف جدا فيكون به البصر ومنها
التى تاتى الاذن فيصير بها السمع وكذلك الباقيات فاذا حصل فى كل واحد من الحواس اثر من المحسوس تادى
منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس فى افق هذا الجوهر اللطيف من الجسم يقبل هذه الاثار كلها وكان
كل حس من الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل اثاره ثم يميز بينها الا ان الفرق بينها ان الحواس الخمس انما
يقبل الصور بان يحصل فيها اثار الجزئيات من المحسوس شيئا بعد شيء واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من
الحواس دفعة واحدة من غير ان يتاثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه فى نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة
على طريق التاثر بل على طريق اخر وبنحو اعلى واشرف ولذلك يدرك الجميع بلا زمان وتجزئة ولا انقسام ولا

يختلط

ولا يختلط الصورة هناك ولا يتزاحم كما يتزاحم فى الاجسام ويرتقى هذه الصورة الى قوة يسمى متخيلة وباطن انها واحد
وهذه القوة يظهر فعلها بجزء الدماغ المقدم ثم يرتقى الى قوة اخرى للنفس يسمى الحافظة وهى كالخزانة التى يحفظ
فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها فى الجزء المؤخر من
الدماغ وهناك قوة اخرى للنفس وهى قوة الفكر يقع بها حركة الروية والتوجه نحو العقل ويختص بهذه القوة
الانسان دون ساير الحيوان ويظهر فعلها فى البطن الاوسط من الدماغ ليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما
لها تلك القوتان فى ذينك الجزئين فقط ولذلك لا روية لها فاذا حصلت تلك الصورة فى هذه القوة حتى يتقبلها وينظر
فيها فقد ارتقت الى افق الانسان وفى هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة واستعمالها وصحة نظرها و
تميزها تكون مرتبة الانسان وتميزه عن البهايم على قدر استكمالها بالحركة وقبولها اثر العقل يكون مقداره من الانسانية
فاذا جعل الانسان اقصى سعيه بما يستفيده من حواسه ان يرقيها الى هذه القوة ويتحرك ابدا فى طلب اسبابها
ومباديها الاول اعطاه العقل حقايق الاشياء فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقايق الاشياء
وتلك الحقايق هى ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لانها بسايط ومباد فيصير
محاذيات هذا الانسان كلها وساعية فيها لان تلك الاشياء ليست فى زمان فليس فيها ماض ولا مستقبل
ويبلغ الانسان فى المرتبة متصاعدا فيها الى غاية افقه التى ان تجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما وينبغى
ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسايط الاخر فى اخر افقها واول افق ما هو فوقها ومن هيهنا
يمكن ان يبين كيفية الوحى واتصال تلك القوة الشريفة الالهية بالانسان **الفصل الرابع** فى كيفية الوحى
من فهم جميع ما رتبناه فيما تقدم وحصله علم ان المقام الذى انتهينا اليه غاية شرف الانسانية و
الافق الاعلى منه واذا بلغه الانسان كان معرضا لاحدى منزلتين اما ان يرتقى ابدا فيه اما ترقيا طبيعيا وهو
ذلك ان يديم الفكر مدة حيوته فى جميع الموجودات لينال حقايقها بقدر طاقة البشرية فيقوى
بها جنسه ويحتد نظره وتلوح له الامور الالهية فيقرر فى نفسه تلويحا اوضح من الامور الاوايل التى
تسمى بداية العقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهان لان البرهان هو ما يتبع من الاوايل وهذا
التلويح فى العقل اعلى منه وانور وابهر وسنقول فى ذلك ما نزيده وضوحا اذا بلغنا اليه فى وصف السيرة
والاخلاق واما ان ياتيه تلك الامور من غير ان يرتقى فيها هو بل تنحط تلك اليها لاتصاله بها ومثال ذلك
ان الانسان انما يرتقى من قوة الحس الى قوة التخيل ومن قوة التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك
حقايق الامور التى فى العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما بينا فيما مضى ومن شانها ان
من قوة يقبل بعضها من بعض الاثار ان ينعكس فى بعض الامور منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيوثر
فى القوة الفكرية ويوثر القوة الفكرية فى القوة المتخيلة ويوثر القوة المتخيلة فى الحس فيرى الانسان

طبيعيا د

امثلة الامور المعقولة اعني حقايق الاشياء ومباديها واسبابها كانها خارجة عنها وكانما يراها ببصره ويسمعها باذنه
وكما ان النايم يرى امثلة الاشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن انه يريها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة
او منذرة في المستانف وربما راى الامور باعيانها من غير تاويل وربما يراها مرموزة يحتاج الى تاويل وتلك
الامور لها عرض يطول بذكرها الكتاب كذلك حال المستيقظ اذا استغرقته هذه القوة الغالبة اخذته
عن المحسوسات حتى كانه غايب عنها فيشاهد في القوة المتخيلة ما انحدر اليها من اعلى فيسمع ويرى ما لا يشك
فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها حاضرة معا فالامور لا تجد له فيشاهد مستقبلها كما
يشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت صحيحة واذا قابلها اهل الحقايق من العلم كانت موافقة لان المبادي
والعلل واحدة وكذلك العواقب والمصاير فاذا اخبر بها من وصل من اسفل بالتعلق واتفق اياهما
وصدق احدهما الاخر بالضرورة بادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي الى من بادرة كلا الحدين لانهما متفقان
في تلك الحقايق الا ان الفرق بينهما ان احدهما ارتقى من اسفل والاخر انحط من اعلى وكما ان المسافة بين السطح
والقرار واحدة ولكنها بالاضافة الى من في القرار يسمى صعودا وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطا
كذلك الحال في تلك الحقايق والمشاهدات عند من يرتقي اليها وعند من ينحط اليها الا ان تلك الحقايق
اذا انحطت لم يكن بد من ان تصبغ بصبغ هيولاني لاجل القوة المتخيلة فكما ان الامور الهيولانية اذا ارتقت
الى العقل بسطها وسلخ عنها الصورة التي كانت لها كذلك الامور العقلية اذا انحطت الى القوة المتخيلة
ركبتها والبستها صورة هيولانية ملايمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال ولاحظ تلك الامور لم يشك
في صحتها وخضعت لها نفسه واعترف بها لانها هي الامور التي كانت تطلبها بالفكر والروية والجولان وكما
انها اذا اصابته بالروية لم يشك فيه كذلك اذا انتهى الروية منحطة اليها لم يشك فيها وهذه رتبة واسعة
العرض يتفاوت فيها درج الانبياء عليهم السلم ومنازلهم فربما ظهر لهم الامر ظهورا بينا فربما كان فيه
غموض فلمع لهم منه اللمع وكان عليه ستر ومن دونه حجاب وكذلك يكون حال ما يرونه من الامور
المستقبلة في عالمنا هذا من الفتن والحروب وغيرها فانهم ربما بلغ نظرهم الى الف سنة واكثر على ان
ما يظهر لهم من المبدا والمعاد ايضا وان كان جليا عندهم بينا في نفوسهم فانهم يحتاجون فيمن يسمعه
الى ضرب الامثال للتقريب من الاوهام والتخيل كلامهم عاما يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون
في الانتفاع به وياخذ كل منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته فاذا علم في بعضهم فضلا من الفهم خصه بالزيادة
بتبيين ما يعلم من احتماله فقد علمنا يقينا انه كان يلقنه الى علي بن ابي طالب ع والى من يقرب منزلته منه في التحصيل
لم يكن ليبذله الى ابي هريرة ومن كان في طبقته ولذلك ما كان يخص به ذوي الاحلام والنهى من العرب لم يكن
ليعم به جفاة الاعراب والعجم من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوة من البدن اذ كان كمال

واحد منها وبقاوه هو فيما يتم ذاته ويتم صورته ويزيد قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذا وكانت
كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالا عليه واعتل منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما
يلقى اليها من العلوم وقد ذكرنا حال التدريج وكيف ينبغي ان يكون في مراتب العلوم ليكون تقديرها فيه شبيها
بما يريد بدن الطفل من تدريجه باللبن الى اللحم البقر على مهل وفي زمان طويل ولو حمل به على الاغذية الغليظة
لكان سبب تلفه وهذا القدر كاف فيما اردنا بيانه فلنقتصر عليه

الفصل الخامس

في ان العقل ملك مطاع بالطبع ان الرتبة التي خص الله تعالى بها العقل هي اعلى المراتب اذ كان جميع المبدعات دونه ومحتاجة
اليه وهو الذي يمدها بفضايله وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه يجحد عليه وعلى ذلك فانه
لا محالة يخضع له اذا اظهر له ادنى ظهور فمثله مثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث
لا يرونه فاذا اخفى امره واحوجوا الى بعض ما ينتفع عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان
احسوا به ادنى احساس ابتصوا ضرورة وهابوه طبعا ويظهر هذا المعنى ظهورا اكثر ابينا في البهايم فانها تخذل
الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الداعي الواحد وربما كانت قوة واحدة فيها تزيد على قوى عدة كثيرة
منهم اضعافا مضاعفة وكذلك حالها في عظم الاجسام والجراة والبطش وعلى هذا يجري امر الناس بعضهم
مع بعض فانك تراهم اذا وجدوا بينهم واحدا اكثر حظا من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعون
منقادين مستسلمين كتشبه البهايم اذ الطبيعة واحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك العقلاء بمن هو فوقهم
في العقل من الطاعة والانقياد وشدة تهيب ولقوة هذا الامر الطبيعي ربما ظن بواحد من الناس اكثر مما فيه
من العقل فينقاد له وربما وهم الشرير ومن يحب الترأس والغلبة ويؤثر التسلط والكرامة على غير
استحقاق انه من اثار يتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم له ما يريد فقد بان مما اردنا بيانه من مرتبة العقل
وانه ملك مطاع بالطبع وان جميع ما دونه يخدمه ويعبده فيشعر به لانه ذاتي غير متصنع له فاما ضروب التصنع
وما يقع من جهة الاتفاق والبحث فليس فيما نحن فيه شيء ولم يعرض اخراج اقتضاه الكلام تكلمنا فيه وانما
افردنا هذا الباب وتكلمنا فيه ليدل على ان من شاهد الانبياء من اهل زمانهم يرون فيه من اثار العقل
ورجحانه عليهم ما لا يظهر لنا بالاخبار فيتبعونه وينقادون له بالطبع ولذلك يبصرونه ببصايرهم و
يبذلون فيها المهج والاموال ويعادون به الاهلين والاولاد ويهجرون بسببهم البلاد والشهوات
ويهابونهم مع ذلك فوق هيبة الملك المتسلط بالمال المتغلب بالجند والحشم المحتشد بسباع الناس
الذين يخدعهم باخذ الشهوات والانزاح فيها والتمكين منها وذلك لما ذكرناه من تهيب الناس والحيوان
لمن له رتبة زايدة عليهم في العقل الى هذا اومى الشاعر بقوله لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بداهته
تنبيك بالخبر وليس بمعترض ان يعترض علينا بمن عاند وتكبر وكذب الانبياء ع ولم يتبعهم لان ذلك غرض

في الكتب المعروفة بهذه السمة ٤

في جميع الاشياء بالطبع بان يتكلف العدول عنه بالاختيار لغرض من الاغراض لاسيما اذا كان
ذلك الغرض عن باعث قوي من حسد ومحبة رياسة او خوف من فوت شهوة او غير ذلك من ضروب
الشرور بل كان الانسان مطبوعا على امر من الامور فيتكلف ضده حتى يجاذب نفسه ويتبع لذاته صادق
وهذا من عجيب ما يلحق الانسان من الافات ويسمى معجبا الا ان يكون جبانا فيظهر الشجاعة ووقاحا
فيظهر الحيا وبخيلا فيري السماحة وظلوما فيتكلف بالنصفة وهذا كثير ونا قصدنا ذكر ما هو في الطبع ويجري
الانسان عليه بغير تكلف حتى يستسلم له وقد بلغنا ما اردنا من ذلك بعون الله ومشيته **الفصل السادس** في المنام
الصادق وانه جزء من النبوة ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة ما سنرحا من امر النفس فيما
سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر ما النوم وما سببه فنقول النوم بالحقيقة تعطيل الات الحواس احمالها
وانما وجب هذه الاجمام فيها لان الالات جسمانية وهي في هيولي فيعرض لها من الكلال والفتور بكثرة الاستعمال ما يعرض
لجميع الاجسام فيضطر فيها الى الاراحة ليعود حاسه وليسلا في الطبيعة في تلك الحال ما عرض لها من نقص وخلل فيتممه و
مثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فانما يتم فعلها بالروح المتهذب في الريانات التي في بطون الدماغ وهو ياتي
العصبة المجوفة المنقسمة الى ثقبتي العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب في طبقات العين ويخرج معه
الشعاع بالقوة التي تتبعه ويتصل بالضوء الذي يصادمه من خارج العين في الهواء من الشمس او غيرها فيقبل صور الاشياء
التي حصلت في الجرم الصقيل من ناظر العين ما يسمى روية وبصرا فاذا تحلل ذلك الروح المهذب الصافي باجمعه بقي الكدر منه
والغليظ ولذلك يحس الانسان في تلك الحال بالم يعرض في عينه وكانه يجد فيه شيئا بالرمل والخشونة لان مثل العين
في تلك الحال مثل الحوض فيه ماء صاف راكد فيخرج من منفذه او لا اولا ثم يتبعه الكدر فان سُد ذلك المنفذ واستحيل اليه
ماء اخر جرى امره على الاستقامة والا فسد وفني ماء الحوض وكذلك حال العين اذا فني الروح الصافي منها يجب
ان يسد ثقبتها وتطبق جفنها الى ان يجتمع فيها من الروح الصافي ما يكون سبب ابصارها ولا يزال هذه الحال سادة لله
للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجمام واجب في العين وساير الحواس وان كان
في العين اوجب وهذا الاجمام هو النوم فاما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول ان النفس في تلك الحال التي
يتعطل فيها الحواس لا تهدأ من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته من الحواس و
استحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت تتصفحه واقبلت تستوضحه فربما ركبت
تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالعبث من فعلها وهو ما يرى الانسان في نومه كانه يطير وكان جملا
مركبا على طاير ورشا على بدن انسان وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى اضغاث احلام فاما اذا تحركت
النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته من الحواس رات الاشياء المرتفعة على الكون
في الاحوال المستقبلة فان هناك حظ من هذا المعنى وان كان ما يراه صادقا بغير تاويل لانها ترى الشمس بعينه

وان كان

وان كان الحظ قليلا الا ان ما يراه مرموز يحتاج الى التاويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلعم يكون هذه حالة
في يقظته ونومه ويكون مستمرة بدوا ما بغيره من افناء الناس فانما يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان
وليس يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعود له ولكن على ذلك لو لم ير الانسان في عمره كله الا مناما واحدا لوجب ان
ينبه منه على فعل النفس وانه لم يشعر بها ولو ادنى شعور ويعلم منها ما اذا اشير لها الى سعادتها وما هو معوضة له
في الخلود والنعيم فهمه وسكن اليه وعمل عليه ونحن نسال الله التوفيق والعصمة والهداية للصراط المستقيم انه
خير مسئول واكرم مدعو **الفصل السابع** في الفرق بين النبوة والكهانة وينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة ليتبين
الفرق بينها وبين النبوة فنقول ان هذه القوة من قوى النفس اكثر ما يظهر في اوقات الانبياء عم وقبيل ورودهم
وذلك ان الفلك اذا اخذ في تشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم او يكمل به امر كبير يعرض بين ابتداء ذلك الشكل
والجزء الذي هو غايته وتمامه في الارض احداث شبيهة بما يريد ان يتم ولكنها يكون غير تامة لان شبيهها ايضا
يكون غير تامة فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار الى نهايته ظهر تمامه في العالم بما يقتضيه ذلك الشكل
وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال من الفلك وكثرة حركتها المختلفة فيصير
تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او اثنين او ثلثة ويستوعب ذلك الشخص تلك القوة و
يستوفيه على التمام والكمال وما يقرب من ذلك الشكل ولم يستوفه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب
قطعه من الشكل ولذلك يكون النبوة اكثر ما يظهر في الزمان الطويل لشخص واحد وربما عرض في بعض الازمنة
ان يوحى الى الاثنين فربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما يقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهي
لكافة الناس فاذا ظهرت النبوة التي هي ما قصد اليه بذلك الشكل تبين ح قصور تلك القوة التي تقدمته او تاخرت
عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام وكذلك ايضا يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يديه من
نوع ما يتحقق به وفوق ذلك النبي على تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا انما بعث الله
الى كل قوم نبيا ما يتهمه من جنس ما يدعون الفضل فيه والبراعة والتبريز بالمعجز الذي لا يطيقونه ولا في منتهى
مثله ليكون انهى لحجتهم واوكد لالتهم واجدر ان لا يقول الناس جئتنا بما لا نعرف شيئا منه ولو عرفنا منه ما تعرف
لاتينا بمثله وهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحا فانما هو المسامر بما ذكرنا وكانوا اخلوا به او اودوا ظله
ثم نعود الى صفة الكاهن فنقول ان صاحب هذه القوة اذا احس بها من نفسه تحركت اليها بالارادة ليكملها وهي
في نفسها ناقصة فيبرزها في امور حسية ويبرزها من علامات يجري مجرى الفال والزجر وطرق الحصى وما اشبه ذلك
وربما استعان بالكلام الذي فيه تكلف من سجع وموازنة ليفرغ نفسه عن الحواس اليه فيدا خل نفسه ويتوجه فيها
ذلك الاثر ويحس في قلبه عن تلك الحركة في نفسه ما يقذفه على لسانه فربما صدق وربما وافق الحق وربما كذب وذلك

انه ثم نقصه بامر مباين غير ملايم فوض له الصدق والكذب جميعا او ذا عرض هذا صار غير موثوق به وعد بالكذب
الكاهن من تلقاء نفسه وبالتعدي خوفا من ان يتبين سوقه ويكثر بضاعته فيستعمله الزرق ويجربها الا انزله
في نفسه ولا يجد له حركة ليتمم امره فيضطر الى الظنون والتخمينات فينبغي ان يتصور للكهانة عرض كثير فان
درجات اصحابها متفاوتة بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبول الاثر الاعلى
وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء عليهم السلام بالكذب الذي لابد يعتريهم فيما يموهونه من المحالات
المموه له على قدر ما اعطوه فان اتفق لواحد منهم ان يكون صادقا لا يتجاوز بما بعده رتبته ومقامه فاول
ما يلوح له امر النبي عليه السلم فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول مؤمن به وتتبع امره ويشيد له كما روي
عن سواد بن قارب وطليحة وغيرهما من الكهنة الذين امنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وتبينوا عليه الى وقت
وفاته **الفصل الثامن** في النبي المرسل وغير المرسل اما النبي المرسل فانه يتميز عن غير المرسل بخصال كثيرة احدها
ان المرسل يتاح بجهتين اما ان يسمع باذنه ويبصر بعينه في اليقظة بحسب ما ذكرنا من كيفية ذلك فيما تقدم او يكاشفه
وهذا اقوى ما يكون من احوال الحي لان ذلك المعنى الفايض عليه من فوق ابتداء من قوة المميزة اعني العقل فاثر فيه و
بلغ عن قوة اشرف ذلك ان ادى من قوة الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواه من اسفل وهي التي في افق الحيوان اعني حس
البصر وحس السمع والمجتهد ادنى دون ذلك وهو ان لا يبصر ولا يسمع فيصير كانه من وراء حجاب كما قال الله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون
ثم يقع منه اليقين وفي كلتي الحالتين يوعظ الناس الذين هم ابناء جنسه على الطريقة المثلى التي تورد بهم الصراط
مستقيم ويأدبهم بالاداب التي يجري من نفوسهم مجرى الطبيب من الابدان لعلم الله تعالى نفوسهم من الجهل و
علمهم من الخطاء ينجيهم من الضلال ويقودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان
العرب يسمي الطريق الى الماء شريعة فهو لذلك الامر مطيع يركب فيه كل صعب وذلول ويستهين فيه بالموت
وانواع الشدايد ويحتمل ضروب الاذى والمكاره وهذا الانسان من خاصيته ان يكون له قوة عظيمة في الاقناع
بالكلام وتاييد عظيم في قود كل انسان الى رايه وعطف الخواطر الى ما يورده على الاسماع باقناعاته وله قدرة على
ضروب الامثال وايراد تلك الحقايق التي متقررة عنده في معارض مختلفة وتشبيهات ملايمة لدرانه بخصص
بنيف واربعين خصلة من الفضايل يجتمع فيه ويتميز بها عن غيره ولا يكون مجتمعة في سواه ونحن نعدها
بمشية الله اذا تكلمنا في سيرة الانبياء واخلاقهم واما النبي الغير المرسل فانما يلوح له ما يلوح من حقايق
الامور ويتجلى له في الافق الذي ينتهي اليه ما يكون فيضا عليه من فوق ولا يكون مرتقيا اليه من اسفل بالتعليم
والتدريج ولا يكون مامورا بامر يتحمله ولا يبلغ من فرقه فيما يلوح له من الامور ان يتجاوزه القوة الفكرية وما

الى الملا

الى الخيالية وباليها الا انه ربما خوطب بما يسمعه ويسمي مناجات وهذا الانسان شريف جدا من بين الناس مخصوص
بفيض ياتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في امره فان دعا انسانا الى رايه فعلى حسب شفقة الناس بعضهم
على بعض لا على انه حتم عليه ولازم له وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا الى احد عشر خصلة يكون فيه وسنوردها
فيما بعد منها عشرة ينبغي ان يجتمع في الامام القايم مقام النبي عليه السلم وخصلة واحدة يباين بها الامام ويختص
بها وهو القوة الفايضة عليه من غير ان يرتقي اليها بتعليم ولا توفيق ولا يتدرج نحوها بشيء في طلب الحكمة على سبيل
التفلسف **الفصل التاسع** في اصناف الوحي ان اصناف الوحي يجب ان يكون بعدد اصناف قوى النفس وذلك
ان الفيض الذي ياتي النفس اما ان يقبله بجميع قواها او ببعضها وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما
الحس والعقل وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة واقسامها الى اقسام كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات
التي لا نهاية له واما عرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة فاما قواه التي هي الحواس فمنها ما هو
في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها مرتبة ما كان في افق
الانسان اعني حس البصر والسمع وذلك انا قد بينا فيما تقدم من ان اول ما يقبله الحيوان من اثار النفس التي يتميز به عن
النبات هو حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف ثم حس الذوق والشم الذين في اصناف الدود وكثير من الفراش
ثم اخرهم اذا اقبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الذي شرحنا من امره ما شرحنا فيما سلف وانما صار هذان
الحسان شريفين لانهما ابسط واقل مخالطة للهيولى وذلك لانهما يقبلان صور الامور من غير استحالة اليها فاما
تلك الحواس الاخر فانها لا يقبل اثرا الا بمخالطة وممازجة واستحالة هيولانية واذا كانت صور الحقايق التي ياتي
النفس من غير ملابسة لشيء من الهيولى لم يتجاوز حس السمع والبصر لانه ليس في طاقة الحواس الاخر ان يقابلها بنوع
من الانواع ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع والبصر صار فيهما
ظل الهيولى وكذلك يظهر في موضع منها ولم يكن بعد ذلك ان يتجاوزهما الى كثافة اخرى لان في ذلك خروجها
عن ذواتها وهذا محال وقد تبين ان اصناف الوحي بعدد اصناف قوى النفس الا ما استثنيناه من الحواس
الثلث التي هي في افق الحيوان البهيمي القريب من النبات وقواها ما اشتملت عليه النفس بقواها الباقية كلها
ثم ما اشتملت عليه ببعضها الى ان ينتهي الى ما يقبله بقوة واحدة من قواها وبالله التوفيق **الفصل العاشر** في الفرق
بين النبي والمتنبي ان هذا الفرق وان كان بينا جدا عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي على العوام الناس و
من اشتبه العوام ممن يدعي الخصوص فلذلك يجب ان نذكر فيه شيئا لايقا بهذا الكتاب ليكون تماما به من غرضنا
فنقول ان النبي صلعم متميز بالرتبة التي شرحنا حاله وبالخصايص التي ذكرنا من جميع الناس فهو غير محتاج الى تعاطي
ما يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستظهار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى امور هو بها اشرف والطف

اما المتنبي فهو بالضد منه لانه يلتمس بما يدعيه من الامور التي فيها ذاك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه و
افتضاحه به لانه اياه يطلب حوله ابيدن فان كان ما يلتمسه مالا او كرامة او رغبة في منكح او مطعم او
مشرب او غير ذلك او شك ان يظهر عليه ولم يلبث ان يعرف به ويتهتك فيه والى ذاك فان مبادي
امره ربما اشتملت على الاغبياء لا سيما ان تضاف الى ذلك صمت واخبات وزهد وايلال وفضل
وسماجة يتكلفها التقم يستميلهم به ويخارق من شعبدة وينتزع يشغل بها عقول اهل الغفلة الى
ان يبالغ من شيء من الحقايق او يبتدي بالكلام فيما ينطلقه النفوس ويتطلع الوقوف عليه من جهة الانبياء
من امر المبدا والمعاد فانه يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظا محفوظة مسطورة في كتب الانبياء عليهم السلم
المنزلة او اخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها وضع ولا تغيير وتلك انما هي امثال وتشبيهات موافقة
للحقايق مطابقة لها وان اختلفت الفاظها وضروب الاشارات فيها واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه فهو
لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضها للتناقض والمحالات التي يلزم من حمل تلك المعاني اللطيفة التي اذا
كانت من عند غير الله وجد فيه اختلافا كثيرا وهذا ابلغ ما يجب ان يتكلم على هذه المسايل الثلث وفي تجاوزه
تجاوز الشرط الذي التزمناه من الاختصار وللدلالة فيما يحتاج الى بسط وشرح الى الحكاية في كتاب الغرض
الاكبر الذي يستانف بمشية الله وعلمه

وبالله التوفيق الحمد لله

رب العالمين

تمت

تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله الواجب وجوده الفائض على سائر القوابل فضله وجوده وتفاوت بحسب القبول ظله وجوده الذي من عنده الخلق واليه عوده
والصلوة على النبي الذي هو بحر العلم وطوده محمد وآله ما نسج واورق عوده اما بعد فان علم الكلام ولئن كثرت مسائله وتعددت اعتباراته
والتشعبت دلائله الا ان زبدته التي لا بد منها ولا محيص لكل مكلف العدول عنها قد ضمنها المولى المعظم والامام الاعظم افضل
المحققين سيد العلماء المتاخرين نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي اعلى الله مكانه ووسع حفاية فروعه فصولا قليلة الالفاظ
يسيرة عن طويلة وسماها بالفصول الا انها لكونها فارسية لم يعرفها العرب وعافها مع فصاحتها لطلاب العجم فلذلك غاب
شمسها عن اكثر الافاق ولم يطلع بدرها في سماء العرب فرايت عند ذلك ان اجردها عن ثياب الفاظها الاعجمية واحليها بكسوة الكلمات العربية
ليعم طلبة العرب نفعها ويعظم عند العجم وقعها ان يسر الله تعالى ذلك بمنه وحوله ونفع بها الطالبين بفضله وطوله وهي موضوعة على اربعة فصول

الفصل الاول في التوحيد اصل كل من ادرك شيئا لا بد ان يدرك وجوده ولا يعلم ضرورة انه كل مدرك موجود فما ليس بموجود فهو
ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود ضروريا لانه جزؤه وضرورية المركب تستلزم ضرورية جزئه فلا يحتاج الوجود
الى تعريف ومن عرفه عرفه بالعلم بالوجود او مع الوجود فذلك الاستحسان لا تعريف تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم يكن
من غيره والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود فالموجودات باسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده من غيره فالممكن
فاذا اعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا اصل كل من عرف
حقيقة الواجب والممكن كما قلناه عرف بادنى فكر انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لان الموجودات
كلها حينئذ تكون ممكنة والممكن ليس له وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد من موجود واجب لتحصيل وجود الممكنات هداية الواجب اذا لم يكن وجوده من غيره
كان واجبا من غير اعتبار الغير فلا يمكن فرض عدمه بهذا الاعتبار فيكون ازليا ولا زائلا لانه ازلي وباعتبار الغير وجوده ما عداه ثم نوقت
له الصانع والحق والباري اصل لانه اذا افتكر علم ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض او قبول قسمة كان وجوده محتاجا الى الغير لانه
محتاج الى جزئه اجاده واجاده غيره فكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب
واحد في جميع الجهات والاعتبارات اصل حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي لانه ما لو لم يكن واحدا هو امتناع العدم فلو فرض
منها اكثر من ذات واحدة لاشتركا في حقيقة الواجب وامتاز احدهما عن الآخر فيلزم تركيب كل واحد منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
وكل مركب ممكن لما عرفت فلا يكونان واجبين هف فلا تعدد في حقيقة الواجب الا ذات واحدة هداية كل متحيز مفتقر الى حيزه
وكل عرض مفتقر الى محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا وكل ما يشار اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا
يكون الواجب مشارا اليه بالحس تبصرة المعقول من الحلول هو كون موجود في محل قايم به والواجب حيث العقول بذاته يستحيل عليه
الحلول والمحل متحيز لحلوله فيه الا العرض والواجب حيث انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض فيه تبصرة المفهوم من الاتحاد صيرورة
الشيئين شيئا واحدا وهو ممتنع عقلا فلا يتحد الواجب بشيء تبصرة الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج عرض والواجب
الواجب ليس محلا للاعراض يستحيل عليه الالم واللذة تبصرة الضد عرض يعاقبه عرض آخر في محله وينافيه والند هو المشارك
في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا شارك غيره في حقيقة فلا ضد له ولا ند اصل قد ثبت ان وجود الممكن
من غيره فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى
حدوثا والموجد له يسمى محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث واستحالة حوادث لا اول لها كما يقوله الفلسفي لاحتياج
الكل الى ايجاد بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها مقدمة كل ما يوثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا يكون
بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى المعدوم
واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان دون زمان فان لم يتوقف على امر غير ما فرض موثرا
كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هف نتيجة الواجب الموثر في الممكنات قادر

ذ ل
والموجود محدثا

فكل موجب لذاته م

ق ر ا

اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة لما عرفت واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله الزام الحق عند الفلاسفة موجب لذاته
لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء في العالم لزم عدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم علته او لعدم
جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات بأسرها ما ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم
انتهاء عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم جهد لدفع هذا الالزام نقض قالت الفلاسفة الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الواجب تعالى بلا واسطة
الا عقل واحد والعقل فيه كثرة هي الوجوب والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر ونفس
وفلك مركب من الهيولى والصورة ويلزمهم ان لا موجودين فرضا في العالم كان احدهما علة للاخر بوسط او بغيرها وايضا الكثرات
التي في العقل الاول التي كانت موجودة صادرة عن الباري تعالى لزم صدور ما عن الواحد ولئن صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب
لئن لم يكن موجودة لم يكن لها تأثير في الموجودات معقولا اصل قد ثبت ان فعل الباري تعالى تابع لمشيته وكل فعل كان كذلك كان
عالما لان الداعي هو الشعور بمصلحة الايجاد او الترك ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات فقدرته كلها لا تتعلق علمه تعالى و
قدرته ببعض الاشياء دون بعض اذ تخصيص من غير مخصص نقض وجواب قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم
الجزئي الزماني والا لزم كونه تعالى محل الحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني
على وجه يتغير بتغيره فان بقيت الصورة كما كانت كان جهلا والا كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات وهذا
الكلام باطل فقولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري سبحانه وتعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته
والعجب انهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور جمة اما ان لا يثبتوا الجزئيات عنه لا ينتهي في سلسلة
الحاجة الى العلة الاولى او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالميته تعالى او لم يجعلوا العلم
حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم اذ يجوز ان يكون تعالى محلا للحوادث والجواب عن هذه الشبهة انما يلزم ما ذكروه على
تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته يتغاير بتغاير الاعتبارات فلا يلزم تغير علمه تعالى لا نسلم ضرورة
انه في علم متغير ام يلزم من تغيره تغير في ذاته فائدة الحي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تعالى قد ثبت
كونه قادرا عالما فوجب ان يكون حيا فائدة علمه تعالى بان في الايجاد او في الترك مصلحة يسمى ارادة وعلمه تعالى بالمدركات
يسمى ادراكا وعلمه تعالى بالمسموعات والمبصرات يسمى سمعا وبصرا فهو تعالى باعتبار هذه الاشياء يسمى مريدا ومدركا وسميعا و
بصيرا اصل كل ما كان في الجهة محدث والواجب تعالى ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه
بآلة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة فلا بالاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية
بها لا تنعقد الا مع المقابلة وهي لا يصح الا في شيء حاصل في الجهة وكل ما ورد مما ظاهره الرؤية اريد به
الكشف التام هداية الباري تعالى قادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم

محدو ر د

الرسل واجب اصل محمد صلى الله عليه وآله رسول الله لانه ادعى النبوة وظهر المعجز اما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجز فكثيرة واظهرها
القرآن لانه تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الآن لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب
كلمات على منواله فيكون معجزا فيكون محمد صلى الله عليه وآله نبيا حقا هداية اذا كان محمد صلى الله عليه وآله نبيا حقا كان معصوما وكل
ما جاء به مما لم يعارض العقل يجب تصديقه فان نقل عنه شيء مما عارضه لم يجز الكذب بل يتوقف فيه الا ان يظهر سره وشريعته الزهراء ناسخة
جميع الشرائع وباقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها اصل لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من بني
الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا
الى الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد ويأمنوا من وقوع الهرج والفساد فكان وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تعالى وهذا
اللطف يسمى امامة فيكون الامامة واجبة ولما كان علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما وكان تحصيل غرض الحكيم
اصل لما كان عصمة الامام غير مؤدية الى الحق الى الصلاح اكثر ووقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا
في سائر الاقطار ويستعين بنوابه فيها هداية لما كان العصمة امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن طريق الى معرفة المعصوم
فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من قبل النبي او من امام قبله مقدمة لما ثبت ان العصمة لم تخل من معصوم فكلما اتفق عليه
الامة في عصر مما لا يخالف العقل كان حقا فاجماع الامة حق اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم تثبت العصمة في غير الائمة الاثني
عشر بالاتفاق وخصمهم ثبت امامتهم فيجب متابعتهم على كل احد فايدة سبب حرمان الخلق عن الامام في الزمان ليس من الله تعالى لانه لا يخلف مقتضى حكمته لعصمتهم
ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر والحجة بعد ازاحة العلة وكشف الحقيقة لله على الخلق والاستبعاد
في طول عمره مع امكانه ووقوعه في غيره جهل محض تبصرة لما كان الانبياء والائمة عليهم السلام يحتاج اليهم الامة بالتعليم والتاديب وجب
ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام من رعية النبي وجب ان يكون نسبته في التفضيل
الى الامام كنسبة الامام الى الرعية الفصل الرابع في المعاد ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والادراك والقوى المختلفة وجعل
زمام اختياره بيده وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الجلية والخفية لغرض عائد اليهم وليس ذلك الا النفع الذي لا يحصل الا
بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليها ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف وهي دار الكسب لعدم الانتفاع فيها مدة يمكن
تحصيل كماله يجب ان تكون دار اخرى وهي دار الآخرة مقدمة الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتصف به
لكن لا يتصف لان الشيء بالضد بل يتصف هو بالصفات غيره فيكون جوهرا ولو كان هو البدن او شيئا من اجزائه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف
به بالضرورة فيكون جوهرا عالما والبدن وسائر الجوارح آلات في افعاله ويسمى بهذا الروح مقدمة جمع اجزاء بدن الميت وتأليفها
مثل ما كان واعادة روحه المدبرة يسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتأليف
فيكون قادرا عليه اصل الانبياء باسرهم اخبروا بالحشر الجسماني وهم موصوفون بصفة الكمال فيكونون صادقين لعصمتهم والجنة والنار المحسوستان
حق لان يستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك عذاب القبر والصراط والكتب وانطاق الجوارح وغيرها مما
اخبروا به حق لامكانها واخبار الصادق بها هداية اعادة المعدوم محال والا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين
ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعدم اجزاء المكلفين وارواحهم بتبدل التأليف والمزاج والفناء المشار اليه كناية عنه
شبهة قالت الفلاسفة حشر الاجساد قبيح لان كل جسد عند امتزاجه واستعداده استحق فيضان النفس من العقل الفعال فلو تصرف اجزاء بدن الميت

بالمطيع لا يستحق نفسه من العقل واعيد اليه النفس الاولى على قولكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل
المختار وابطلنا قولهم عدمهم لم يحتج الى جواب هذه الهذيانات اصل الثواب والعقاب الموعودان واجبان وكل من يستحق
الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين لم يحسن
من الكريم تعذيبهم فيدخلهم الجنة ايضا واما من جمع بين الاستحقاقين فان كان ممن وعد عليهم موعدا مطلقا لا يعينه امكن بالامكان العام
ان يعفو عنه بمنه وفضله لانه وعده به مع حسنه وخلف الوعد قبيح وايضا الغرض من خلقه اثابته فمعاقبته نقض غرضه وان لم
يعفو او كان ممن وعد عليه الغير فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالآخر اولا والثاني اما ان يثاب او يعاقب او بالعكس تفصيل وتحقيق المذهب الاول
وهو اسقاط احد الاستحقاقين بالآخر فذهب ابو علي وابو هاشم وهم لا يجوزون العفو الا في الصغائر فمذهب ابي علي ان الاستحقاق الزائد يحبط الناقص
ويبقى هو بكماله وهو الاحباط ومذهب ابنه ابي هاشم انه لا يبقى من الزائد بعد الناقص الا الباقي بعد ما نقص قدر الناقص والاول يسقط الناقص
وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق ثواب كان او عقاب والمذهبان باطلان لانتفاء التنافي بين الاستحقاقين لانهما من الاضافات
والاضافات لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل وما لا يوجد لا يعقل تاثيره وتاثره والحق الوجود فيثبت انه ان وجد الاستحقاقان
معا اولا فالاول يقتضي ان لا يكونا ضدين وذلك ينافي مذهبهم وايضا لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط من الآخر وان وجد
احدهما بالآخر في الموازنة كيف يحبط الآخر اذ تاثير المعدوم في الموجود غير معقول والثاني ايضا باطل لانه لا يعقل تاثير احدهما الا وقد
يرد عليه الآخر اذ فنا لا نحكم بتاثير كل واحد منهما في الآخر واما المذهب الثاني وهو ان يثاب ثم يعاقب فمردود بالاجماع فلم يبق الا الثالث
وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو حق المناسب للعدل وما عبر عنه بالمنزلة فهو كناية عن العذاب في البرزخ هداية شفاعة محمد
صلى الله عليه وآله لاهل الكبائر ثابتة لان من جوز العفو لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوز وابطلنا الثاني ثبت الاول
فايدة الايمان تصديق القلب بما يجب تصديقه من دين محمد صلى الله عليه وآله وهذا التفسير اقرب الى موضوع اللغة من تفسير الوعيدية واهل
الكبائر معتقد قلبهم مؤمنون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن ايمانهم هداية الوحوش تحشر كما وعد [illegible] ولايصال اعواض
الالام اليها كما يليق بعدله وكذلك المكلفون وغير المكلفين توصل اليهم اعواض الالام [illegible] ويحاسب الجميع [illegible] حقه وجب
وفينا بما وعدنا به [illegible]
غرض الحكم من خلقه بفضله ولا يضيعه [illegible] والسعادة
الدنيا والآخرة محمد وعترته الطاهرة ۵
تمت الرسالة بعون الله تعالى
سنة ١٠٨٠

٧٨

وهو كلامه تعالى ولو باعتبار خلقه اياه ليس متكلما وبعيلم في تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى
فكيف يكون قديما ان قيل المراد من الكلام حقيقة ما يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله تعالى
قلنا انا بينا ان مصدرها ليس الا ذاته تعالى فانه لا قديم سواه فان عدونا في المبحث فلا مناقشة في الالفاظ لطيفة
وقد ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة فيه فردا كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه في غيره
باعتبار غيره ليس الا لفظ الله وما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعالم والخالق والبارئ والكريم
او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او باعتبار سلب الغير والاضافة والسلب معا كالحي والغفور
والواسع والرحيم فكل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز
ان لا يناسبه من وجه لا نعرفه ولولا غاية عنايته ونهاية رحمته في الهام الانبياء والمخبرين اسماؤه لما تجرأ احد
من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه تعالى عليه ختم ونصيحة هذا القدر من معرفة ذاته تعالى وصفاته الذي هو اعظم اصول
اصول الدين بل راس اصل الدين كاف اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا تيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة
ذاته المقدسة غير ممكنة ورتبة الالوهية اعلى من ان ينالها ايدي العقول والاوهام وربوبيته اعظم من
ان يلوث بالخواطر والافهام والذي يعرف منه خاصة ليس الا انه موجود اذ لو وصفناه اوصفناه لما عجب
ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه لم نخبر ان يوجد له نسبة وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له نعت ذاتي معنوي تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا او فرادا الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان يحقق ان وراءه شيئا هو اعلى من هذا المرام
فلا يقصر همته على ما ادركه ولا يغتر بعقله الذي يمكنه معرفة الكثرة التي هي من العدم ولا يقف عند زخارف التي هي من لدنه
القدم بل يقطع عن نفسه العلائق البدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك
الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التي يفتر التخيلات الواهية ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس ويقصر
امنيته على نيل محل الروح والانس ويبالغ بالخضوع والابتهال في حضرة ذي الجود والافضال الذي يفتح على قلبه
باب خزائن رحمته وينوره بنور الهداية الذي وعده لعبده بهذه ليشاهد الاسرار الملكوتية والاثار الجبروتية ويكشف
في باطنه الحقائق الغيبية والدقائق الفيضية الالهية ذلك قبل ان لم يحط علما به كل ذي رقة ونتائج لم يعلم معظمها كل
ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله واياكم في ان نكون من طريقه المستحقين لتوفيقه
المستعدين لالهام بحقيقه المستبصرين بنجاح بدايته وتوفيقه ثم ~~الكتاب ذي~~ ...

الفصل الثاني في العدل تعليم كل فعل اما ان يتعلق العقل منه اولا والاول قبيح والثاني حسن والحسن اما ان يتعلق العقل من تركه اولا
والاول واجب والثاني لك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب اصل الكرت المجبرة والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلية ولما يدل
عليها دلائل ولما اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا بد من انتهائه اليها وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم في تصورات

[illegible]

[illegible]

من تعليقات الشيخ الكامل المعلم بسم الله الرحمن الرحيم الثاني ابي نصر الفارابي قدس سره

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له وكلها كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم ان فاعل فهو مراده لانه مناسب له ولانه يعشق ذاته فهي كلها مراده لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته وكونها مراده وليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته اذ الغرض لا يكون الا مع الشوق فانه تحقق لم طلب هذا اشتياق لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض وايضا هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو تام ام يحيطه على ضعف لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها العناية ورضاه ومنها كل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع الامور العالية اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود ما يليه الا بعد تقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه ووجوده الكمال الثاني

ومن تعليقاته طاب ثراه الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس بالشيء المحسوس والانفعال والتمثيل عنه وذلك ان الحاسة قد تنفعل عن المحسوس وقد يكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك فالنفس يدرك الصور المحسوسة بالحواس وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقوليتها تلك الصور من محسوساتها ويكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوساتها والا لم يكن معقولا لها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا يتغير وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل والبادي ومن يحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل يحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به والنفس في هذه الحالة استعداده لها فاذا فارقت النفس البدن ولها الاستعداد للادراك المعقولات فلعلها يحصل لها من غير حاجة الى القوى الجسمانية التي فانه بل يحصل لها من غير قصد ومن حيث لا يشعر كما للحال في حصول الاوائل للطفل والحواس هي الطرق التي يستفيد منها النفس الانسانية المعارف ومنها النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا يعرف مجرد ذاتها ولا صفاتها التي يكون لها وهي مجردة ولا شيئا من صفاتها التي يكون لها وهي مجردة ولا شيئا من احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع الى ذاتها فاعرف ذاتها والتجرد عما يلابسها مما عاق العائق المحقق بذاتها وعن مطالبة شيء من احوالها فاذا تجردت زال العائق فهذا الوقت يعرف ذاتها واحوالها وصفاتها التي هي حقيقة لها ومنها اجزاء حد البسيط اجزاء الحد لا للقوام ومن شيء يوضحه فما هو في ذاته فلا جزء له ولكن يعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا او بسيطا فان اولا انه واجب لذاته ومنها الحد يكون له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وتحريم الفعل بتقديم مقام الجنس شيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة ومنها المتضائفان هما متنافيان في الوجود من حيث الاضافة وكذا المثلان من حيث الاضافة ومنها اذا قلنا الاضعف والاثقل يعني انه خارج من جنس الخفة والثقل لانه متوسط

القوى البدنية يمنع النفس عن التوحد بذاتها وخاص ادراكاتها فهي مدرك الاشياء متخيلة او معقولة لاتخاذها اليها واستيلائها عليها ولانها لم تالف المعقولات ولم تنظر فيها بل نشات على المحسوسات فهي يطلبها اليها وتتعلق بها وتتوهم انه لا وجود للمعقولات وانها اوهام وسراب ومنها الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض ولا يعرف ايضا حقيقة الاعراض ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له ادراك وفعل فان المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة او لازم والفصل الحقيقي له لا يدرك ولذلك يقع الخلاف في مهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا مخصوصا عرفنا انه من خاصة او خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص اخرى بتوسط ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيتها كالامر في النفس والمكان وغيرهما لا اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا راينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورايناه حركة مخالفة لحركات ساير الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا او صفة خاصة ليست لساير المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وساير الصفات ومنها الوجود من لوازم المهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا مهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذ كان مطلق صفة وتلك الصفة ماكد الوجود وجود الخصص بالكل بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه بتاكد الوجود ويشبه ان يكون اولى بان حقيقة الواجبية على الاطلاق لا الواجبية بالمعنى العام ومعناه يجب له الوجود وقد يعبر عن القوى في اللوازم اذ ليس يعرف حقيقة كل شيء ولو كان يعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم لتلك الحقيقة ومنها اذا كان معلولا اخير مطلقا اي لا يكون علة البتة وعلة لذلك المعلول لكن لا بد لها من علة اخرى يكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يوجد طرف غير معلول والعلة يجب ان توجد مع المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل معدات او معينات وهي كالحركة ومنها البخار ربما يتصعد ونسبته الى الكثيف الغبار من الارض ومنها الكميات للاجزاء والكيفيات للاجزاء العالية وليس لكل نوع اجزاء الا الجوهر المركب والكيفية ومنها الصورة ليست علة صورية للمادة بل صورة وهي علة صورية للمركب وليست علة للمركب ومنها سبب الخضرة في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي والنار المنبثة فيه مرئي فهذه الزرقة هي خلط ما هو مرئي وغير مرئي ومنها اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعني به السواد المطلق فانها في حد السواد واحد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك في سواده المخصص وانما يكون

الغرض

لانه بتوسط الصور المحسوسة يحصل المجردات فانها به يدرك الصور المعقولة م

ليس كذلك م

المعلول

بل صورة للمادة م

بالاضافة م

فمن حيث انهما متضادان متضايفان وليس صحيحا انهما تنق م

ذلك الى البياض بان يكون هذا اقرب الى البياض من ذلك ومنها المتضايفان هما متنافيان في الوجود من حيث الاضافة وكذا
المتضايفان من حيث الاضافة ومنها المتضادان يلزمهما التضايف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهية
بالقياس الى الاخر بسبب التنازع فيصح ان يقال انهما من حيث هما متضايفان متضادان ومنها الضوء هو انفعال في
القابل من المضيء او حصول اثر فيه من واهب الصور ومنها الالوان انما تحدث في السطوح من وراء حصول المضيء و
ليست في ذاتها موجودة وهي اعراض تحصل بواسطة المضيء وسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود
اختلاف الاستعدادات في المواد ومنها كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقلية له وهذه الصور المعقولة
يكون نفس وجودها نفس عقليتها له لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لاحدهما على الاخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها
عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته
فالصور المعقولة يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها والا لكانت معقولات اخرى علة لوجود تلك الصور
وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور ويتسلسل ومنها قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى ومن حيث
هي مستعدة لشيء فالاستعداد صورتها وليس كذلك فان الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التجديد توهموا انه مستعد له
لا يكثرها فان البسائط لا حد لها يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود
ذا جزئين بل هما جزءا الحد وقولنا انه مستعد ليس يجب عنه ان يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس
هناك تركيب في الامر نفسه وحده وكما نقول في الاول انه واجب الوجود وليس هناك تركيب ومنها طبيعة الانسان
بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدعة وليس هي مستبقاة باشخاصها الكائنة الفاسدة واما طبيعة هذا
الانسان فانها كائنة وفاسدة وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة
باشخاصها واما طبيعة هذه الارض من حيث هي هذه الارض فانها كائنة فاسدة ومنها المعقول من الشيء
هو وجود مجرد من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء لك وذلك اذا كان ماديا كان معقولا لك
ان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اي
مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية الشيء هي بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلائقها واذا وجد الشيء على هذا النحو
من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الاعيان كان معقولا لا لذاته

تعريف الحكمة

ومنها الحكمة معرفة الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته
بالكمال وكل ما سوى الواجب ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فالحكيم
الاول لانه كامل المعرفة بذاته ومنها الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك
المنتهى وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق ومنها الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل
في جميع افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والافات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي

تابعة

تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام ومنها عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان يعقل الاشياء
دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان تحصل الحركات دفعة بل الحركة بعد حركة ولهذا كانت تتحرك الحركات كلها دفعة و
حيث يكون الكثرة يكون ثم نقصان ولما كانت الكواكب في ذاتها كثيرة اي فيها مركب من مادة وصورة اي النفس كان
في عقلها نقصان وانما يكون الكمال حيث يكون البساطة وهي الاول والعقول الفعالة ومنها النفس اذا ادركت شيئا
فانها يطلب الاستكمال لا ليدرك ذات الشيء المدرك بل يكون ذلك من توابع ذلك ومنها وليس سبيل الوحدة
في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة من اللوازم وهي كالوجود لا يتقوم بها بل طارئة عليه ولا يكون جزء مفارق
ومنها موضوعات الوحدة لا يتقوم بها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الوحدة الفصول مع الاجناس
ومنها الاعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل يبطل عنها
فيها والنفوس المادية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي صور مادية او هي غير منطبعة في المادة والشبيه
قواها الحيوانية والنباتية وهل هي قواها وان كانت قواها كيف يبطل ببطلان المادة وهي قواها ومنها النفس الانسانية
وان كانت قديمة بذاتها فانها لا ينتقل عن هذا البدن الى غيره لان كل نفس لها مخصص ببدنها ومخصص هذه النفس
غير مخصص تلك النفس فيه بالمخصصة بذلك البدن لا غيرها ومنها المعقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة
الفاسدة كيف يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا الشخص من حيث هو محسوس
عليه لان المعقول لم من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضا هو نفس الصورة الحاصلة المعقولة لا ان يقاس الى هذا
الشخص الموجود فانه ان قيس اليه لزم ان يكون محتمل هذا الوجود لا من اسبابه وعلله بل من الاشارة
حسية اليه او من وجه او شبهه لما يدرك عليه الشخص الجزئي المشار اليه بل يجب ان معقولا كليا يصح حمله عليه وعلى
سائر اشخاص نوعه ومنها الحد يجب ان يكون للموجود فان الفصل هو الذي يحققه وهو المقوم لوجوده ومنها لكون كل
شيء كائنا بالفعل يسمى صورة ولذلك سميت الصورة الجسمانية صورا لانها تقيم الاجسام بالفعل ومنها الاشياء التي
يكون وجودها لها كالمفارقة والنفس الناطقة يدرك ذواتها والتي وجودها لغيرها كالقوة الباصرة لا يدرك ذاتها
ومنها اذا بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء يبطل صورة الجسمية معها وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث
الصورة الهوائية لان الابعاد التي هي الاتصالات نفسها او اشياء يعرض للاتصالات تتغير وتبطل بالتخلخل والتكاثف
ومنها الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال ومنها النقطة كيفية في الخط
وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي ومنها السطح يعترف فيه انه نهاية وشبه ذلك لانه يمكن ان يوضع فيه بعدان
الى المقدارية لها نسبة حصل الى جنس لا كنسبة المقدارية الى الصورة الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض الى الجوهر
ومنها الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له والنقط ليست فاعلة للخط ليست هي جزءا له ومنها اذا ماس جسم
جسما بنقطة ثم ماسه بنقطة اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي عينها فان النقطة انما هي نقطة بالمماسة

ويعترف فيه انها مقدار وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية م

فلذلك م

لا غير واذا ابطلت المماسة بالحركة لم يبق النقط فلم يبق الخط الذي النقط مبدأ له ومنها انه ما تشوقه كل شيء
في حده ويتم به وجوده اي رتبته وطبقته من الوجود كالانسان والفلك مثلا فان كل واحد منها انما تشوق من
الجزء ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم ساير الاشياء على ذلك ومنها كون الباري عاقلا ومعقولا لا يجب ان يكون
هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخر في ترتيب
المعاني ومنها النفس الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة والنفوس الحيوانية غير مجردة فلا تعقل ذواتها لان تعقله الشيء هو
تجريده عن المادة والنفس انما يدرك بتوسط الالات الاشياء المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات فانما
يدركها بذاتها وتعقلها ومنها هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه ومنها
الجسم شرط في وجود النفس لا محالة في ابتداء تعلقها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم يكن كاملة كانت لها تكميلات
من دونه اذا لم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها ومنها الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدا معرفته للاشياء
هو الحس ثم تميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته وخواصه ويتدرج من ذلك
الى معرفة مجملة غير محققة ومنها النفوس كلها متحدة في ذواتها الى ان تستكمل بالفعل وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا
او بعيدا ومنها النفس وان لم تكن في البدن وهي منتقشة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية ومنها النفوس
الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادي علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول هو فيها الى اخذ مباديها عن القوة الخيالية يكون
قد استكملت واذا فارقت كانت محضة الاستعداد لتقبل فيض العقل الفعال ومنها هذه المنامات والانذارات دليل
على اتصال النفس الانسانية بالاوايل طبعا بلا اكتساب ومنها انما احتيج ان تكون الاشكال الهندسية مصورة في لوح عند
تعليم البراهين ليشتغل بها الخيال بواسطة فلا يشوش على العقل استيفاء البرهان ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء
الذي طلب برهانه فلا يعاوق ولا يمانع ومنها الروية هي ان تشتغل النفس قواها بشيء من مذهب ما تطلبه ليتم استعدادها لتصور الصور
المطلوبة من عند واهب الصور ومنها راي القدماء انه يتولد بين هذه النفوس الانسانية وبين العقول الفعالة نفوس يكون
تلك الباقية ونفس الانسانية فانية ومنها الفلك يتعقل هذه الاشياء ثم تخيلها ونحن نتخيل الشيء اولا ثم نعقله ومنها الفلك و
الكواكب تعقل الاول فيستتبع الاستناد بهذا التعقل فيتبعه الحركة كما نتخيل نحن شيئا فنستتبع ذلك فيحدث منه حركات كالوجد و
النشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا يتصور نحن الغاية ومنها الذي يحدث في الفلك عند ما يعقل من الاول
هو كالوجد الذي يلحقنا عند تخيلنا شيئا ومنها اتصال الحركات المستديرة بسبب الارادات المتصلة وتكون فيها حركة واحدة على سبيل
العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال واذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهي اليه لا تقف عنده
بل يطلب حدا اخر بعده كذا وكذا الى ما لا نهاية فيتصل الحركات ومنها المخصص هو ما يتعين به الوجود الشيء ويتميز عن
شبهه والمخصص مثل وجود الشيء والمتشخص يدخل في تقويمه وتكوينه بالفعل تخصصا ومنها التشخص هو ان يكون للمتشخص معان
لا يشاركه فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان فاما ساير الصفات واللوازم فيها شركة كالسواد والبياض

وتحققه

وما ينبغي له

اثنينية

فان قواها التي تتصرف فيها بها في البدن صح

متحققة

ومنها

ومنها الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه ذاته فيدرك هذا النقصان فيه بالحركة ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزاء
مجموع اجزاء الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزاء نسبته الى جميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب ومنها حركة
الفلك كمال لا انه يطلب كماله ولو كان كماله غير حركته لكان يقف عند وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات في المكان
الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دايما ومنها ارادة الفلك والكواكب ان تستكمل وتتشبه
بالاول فيتبع ارادتها هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها لم يمكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات الجزئية وذلك كما
استبقي نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن حفظ شخص واحد لانه كاين وكل كاين فاسد بالطبع والحركة الفلكية وان
كانت متجددة فهي بها واحدة بالاتصال والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار يكون كالشخصية ومنها نهاية الطبيعة الجزئية
شخص جزئي فالشخص الجزئي يكون بعده يكون نهاية لطبيعة اخرى واما الاشخاص التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية في
جواهر السماويات التي يتبعها الاكوان التي لا نهاية لها ومنها كلما يتعقله النفس مشوب بتخيل ومنها دورة من دورات
الفلك لا يتحرك بحركة واحدة حتى يكون ما تحرك منه في المشرق هو ما تحرك منه في المغرب فان هذه لاحقة وهي لا
تملك فانية ومنها لا يكون في شيء من الاجرام السماوية البتة سكون فانها جميعا متحركة على مراكز انفسها في افلاكها تداويرها ومنها
المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا او ان يصير له شيء ليس له في الحال ومنها الفرق بين الهيولى والمعدوم ان
الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي
يتحقق انه متصور في العقل ومنها القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال في هيولى
تقبل ذلك الشيء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه ان صحيحا جاز ان
يقال على الباري ومنها كان وجود الاول مباين لوجود الموجودات بأسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات وكذلك
جميع احواله فلا يقاس حال من احواله على ما سواه فهكذا يجب ان يعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى عن ذلك ومنها الموجودات
كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها وجود وكذلك منتقشة الصور في المعقولات وهي فيها كالهيئات الموجودة فيها
والا لم يكن موجودا فكذلك الكاينات والحادثات منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك كانت مطالعة لجميع ما يحدث
ويكون ومنها الابديات وساير الموجودات في حالة واحدة لها احوال او نسب لبعضها الى بعض وتلك النسب كلها
موجودة للاول فهي معلولة له مثال تلك النسب هو ان يكون المنسبة اضافية او نسبة تضادية او نسبة علية ومعلولية
وكل واحد من هذه النسب لا يتناهى ولها اعتبارات غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات و
الصور يكون علة للاخر ومعلولا للاخر ومضافا الى شيء ومضايفا لشيء ويكون له اضافة في اضافة وتركيب اضافة مع اضافة
واحوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور والهيئات متناهية وهو يعرفها متناهية وجب ان يعرف النسب التي بينها
متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيئات المتناهية غير موضوعة لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات
يكون حاضرة له لا يحتاج الى اعتبارها كما نحتاج نحن ومنها الاول يعقل الكاينات الفاسدات من جهة اسبابها وعللها كما يعقل انت

ويلزم عن هذه حركتها وجود هذه الحركات الكاينات فهذه كمالات ثوان منها الغرض في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة صح

الذي

الحركات التي لا نهاية لها التي سبقتها صح

والكواكب ايضا في ذاتها متحركة صح

سكون

علوا كبيرا صح

اذ هي معلولة للهيئة الموجودة فيها صح

والا لم يكن كانت نفوسنا تحيل عقوده خيال الكواكب والافلاك صح

فاسدا من جهة اسبابه مثل انك اذا تخيلت انه كلما عفنت مادة في عرق يتبعها الحمى يعلم مع ذلك من الاسباب
ان تعفنها بوجه وتحدث فيه هذه فيحكم ان هذا الشخص يحم فهذا الحكم لا يفيد وان فسد الموضوع ومنها قد يوجب
ذكر بعض الكواكب نسيا وذكر بعضه يمنع عنه فيصادم موجبا لما يحدث شيئا او ومنها الغايات في الامور
الطبيعية هي نفس وجود الصورة في المادة لان طبيعة ما تشخصها انما تحرك ليحصل صورة ما في مادة ومنها الكواكب
تتخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث اشياء وقد يكون تخيلها سببا لايقاع تخيلات في نفوسنا فيفعل
اشياء وقد تتخيل الاشياء فيصير سببا للامور طبيعية مثل ان تتخيل حرارة الهواء فيحدث في الهواء وقد تتخيل فتحدث اشياء
لا بتوسط وكرة او مع توسط وكرة الكواكب يتصور الحركة الجزئية وما يتأدى اليها الحركة وتقتضيها تلك الحركة فيفعل ما يحدث
عن تلك الحركة فلا تعقل ما يحدث عن تلك الحركة فلا تعقل الحادث ولو كانت تتصور بغير تلك الحركة لوجب ان يحدث
ما كان يعاد يتقضاها وهذا ... وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل الا ح ولا يكون كاذبة البتة والسبب في اختلاف
الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه انما يكون بسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب و
غلبة الاخلاط بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلوه من القوة العقلية كما يكون حالنا في المنام عند استيلاء القوة
الخيالية وليس في الفلك شيء من هذا لان هناك صفاء القابل وفقد العوائق فلا تتخيل الا الواجبات دون
المحالات واما الفاعل وهو العقل الفعال المفيض على العقل الى التخيل فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في
التخيلات ومنها الجنس والفصل حقيقتهما انه يعقل معان مختلفة يكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم
وتختلف في البعض واللوازم المشتركة فيها تسمى جنسا والمختلفة فيها تسمى فصلا ولوازم انواعها ولسائل
ان يقول فهي لوازم لا مقومات فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي تلزمها هذه اللوازم وهي مقومات
للمعنى العام من حيث المفهوم ان المعاني العامة لا وجود لها في الاعيان كالحيوان مثلا وانما وجودها في الذهن فهي مقومة
لوجودها في الذهن واللوازم المذكورة في الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فالحس والحركة والارادة
هي لوازم النفس ولكنها مقومات للحيوان من حيث المفهوم والحيوان لا وجود له الا في الذهن ومنها الشيء لا ينعدم بذاته
والا لم يصح وجوده والذي يتوهم في الحركة انها تعدم بذاتها ... فانها تعدم بحسب ... فاذا بطلت الحركة الاولى
يتبع بطلانها وجود حركة اخرى ومنها الانبساط والانقباض في النفس هو بحسب الانقباض والانبساط في النفس وهما
... الا انهما في الالة التي للنفس اظهر فعلا واقوى وذلك اضخ وانما يكون النفس اقوى بحسب الحاجة وشدة الحرارة
ويتبعها المكان اعني الصدر ومنها وكثر الانقباض غير محسوسة لكنها معلومة فانها يرجع الى ... ومنها البسائط لا
فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط واما الفصل للمركبات وانما يدل بالفصل
الصورة كما يدل بالجنس المادة والنطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانية
ومنها الفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها فلا سبيل الى معرفة

ما ينفصل به النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة وعن الاشياء التي يوتى بها على انها فصول فانها يدل
على الفصول وهي لوازمها كالناطق فانه شيء يدل على الفصل المقوم للانسان وهو معنى اوجب ان يكون ناطقا
والتحديد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا حقيقية ولكن بما يتميز به الاشخاص وبما يتميز به الامزجة ومنها الشيء المحمول
على الانسان باشتراك الاسم فيتوهم انه انسان وحمله عليه غير واجب فان الانسان يتضمن الحيوانية
ولا يصح ان يحمل على المثال انه حيوان ومنها غذاء الروح هو النسيم فهو يحيله الى جوهرها ويغتذي به ويخرج ما قد تحلل و
يستخلف بدله واما الرطوبة فهي مستقرها وهو القلب ولهذا اذا لم يجد متنفسا بطلت وذلك كالسراج و
اذا غممت ولم يجد متنفسا فانها تطفى ولو نفي عنها الدهن ومنها كل ما يكون له اول وآخر فهو اما مقداري او عددي او
معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع و
الوجود الاول لا اول له ولا اخر بذاته ومنها جوهر الفلك لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة طارية عليه بعد تحقق جوهره ولذلك
قبل الفلك ليس في الحركة والزمان بل مع الحركة والزمان ومنها هوية الشيء وعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له
كلها واحد وقولنا انه هو اشارة الى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك ومنها الهو هو معناه الوحدة
والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب ومنها هو يسمى رابطة ومعناه في الحقيقة الوجود وانما سمي رابطة
لانه يربط بين المعنيين ومنها اذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا
ومنها الصفات كلها يقع فيها الشركة الا الوضع والزمان والتشخص انما يكون لهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم
التشخص ولا يبطل ومنها الوضع يتشخص بذاته وبالزمان ومنها الزمان يتشخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه
تابع لوضع من الفلك مخصوص والمكان متشخص ايضا بالوضع فان لهذا المكان نسبة الى ما يحويه يغاير نسبة المكان الاخر
الى ما يحويه يغاير نسبة المكان الاول الى ما يحويه ومنها العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته
نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة من حيث
هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكي او عنصري مخصوص ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر في
موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص عنه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية
ماخوذة من المزاج وما يعرض لها من حيث هي كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص عنه وهو النظر في الحيوان والنبات و
هناك يختم العلم الطبيعي واما الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج وكانت صورها موقوفة على موادها
لم يكن يتعلق به نظر اخص ويشبه ان يكون تلك العوارض اللاحقة للموضوعات التي هي اعم اجناسا للعوارض اللاحقة للاجسام
المحسوسة ويصح ان يكون المبحوث عنه في علم واحد الاعراض واعراض الاعراض واجناس الاعراض وفصول الاعراض واجناس
الفصول وفصول الفصول على ما شرح في البرهان ومثال ذلك في السماع الطبيعي انه يبحث عن المكان اولا فانه من عوارض الجسم بما هو
متحرك وساكن ثم يبحث انه هل هو خلاء او ليس خلاء وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر في الزمان فانه من عوارض الحركة والنظر

في ان الزمان هل هو متناهي ام لا وهل له قطع ام لا اي ابتداء وانتهاء وهو من اعراض واضة ويبحث عن اعراض الحركة وعن لواحقها
وهي الوحدانية والتضاد فانه من عضولها والتضاد والطبع والسرمدية وغير السرمدية فهي اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة اما النظر
في انه هل الجسم مؤلف من الاجزاء التي لا تتجزأ او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب ان يكون لكل جزء حيز وشكل وقوام
ام لا فانه يتعلق بما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن كون وجود
الذي يخصه وهو انه اي وجود يخصه وهل هو جوهر او عرض وان كان جوهر الفصل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته
هل هي متناهية او غير متناهية فانه يتعلق بالطبيعي وقد يبحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية وفي بعض المواضع عن حركة
النمو وكلها مما هو كمتخصصة وكون الشيء اخص من الاخر فهو من الاعراض اللاحقة له فاذن النظر في السماع الطبيعي هو في
الامور العامة في الطبيعيات **ومنها** الامور التي لا يشترك في مبادئه واحدة كالعلم الطبيعي لا يمتنع ان يثبت مبادي ما هو فيها
اخص في مبادي ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث
يتكلم في الاجسام البسيطة لانها بسيط فان الجسم الفلكي يثبت من حيث ينظر في الجسم على الاطلاق ومن حيث هو
متحرك او ساكن ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص **ومنها** فرق بين ان
يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه
انما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استقام
هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل هو من حيث هو فاعل قابل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط
فان حقايقها هي انها يلزم عنها لوازمها وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه
شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والوحدة في الاول هي عنه وفيه لا انها من لوازمها وفي غيره فيه لا عنه لانها
واردة من خارج **ومنها** علم الاول ليس هو مثل علمنا فان علمنا قسمان قسم يوجب الكثرة ويسمى علما انفعاليا وقسم لا يوجبه
ويسمى علما بسيطا مثاله اذا كان رجل عاقل يكون بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا ويأخذ العاقل ذلك
الكلام الطويل فيعرض لنفسه اولا خاطر يتعين بذلك الى طراز يورد جواب جميع ما قاله من دون ان يحفظ سائر تلك
الاجوبة منفصلا ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارة كثيرة وكلا العلمين علم
بالفعل لكن الاول علم هو مبدأ المعدة فاعل للعلم الثاني والثاني علم انفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول
لا يوجبها اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ثم الاضافة لا توجب الكثرة فعلم واجب الوجود يكون
على الوجه الاول بل اشد بساطة وابلغ تجردا **ومنها** علة الحرارة المطلقة واهب الصور وعلة الاحراق وعلة النار
هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون شخص منها علة لشخص **ومنها** العدد ضربان احدهما في الافق وهو النفس والافق
في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود وانما المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان
محدود لا زيادة عليه ولا نقصان الا للافق وبالعرض كما في الاشخاص والذي في العقل غير محدود ويقبل الزيادة والنقصان

العلوم

لوازم

علما عقليا

التعبير

العاد

بالذات **ومنها** الصورة الجسمية وهو البعد المتقوم بجسم الطبيعي ليس قواما بالمحسوسات فيكون محسوسة
بل هي مبدأ المحسوسات فهي عارضة للموجود من حيث بما هو موجود وكل ما يكون داخلا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة
وغيرهما فانها نهاية خلوه في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب ان يكون من العوارض الخاصة للعلم فوق تلك العلوم
فانها من عوارض العلم الالهي كون الموجود موجودا او غير كونه مبدأ فان كونه مبدأ من عوارض الوجود وكمن بحثت في الطبيعيات
مبدأ الوجود والحركة من عوارض العلم الطبيعي ~~كما بحث في الالهيات مبدأ الوجود~~ ثم نبحث عن ذلك المبدأ وانه هل هو
جوهر او عرض فيكون هذان المعنيان عارضين من عوارض العلم الطبيعي كما بحث في الالهيات مبدأ الوجود ثم بحث عنه
ما ذلك المبدأ هل هو جوهر ام ليس بجوهر وانما يثبت المبدأ للموجود في هذا العلم بحاله مبدأ هو الموجود المعلول واذا كان ذلك
كذلك كان اثبات المبدأ لبعض الموجود لا لكله وهو من بعض ما في هذا العلم كما في سائر العلوم يكون تحديد المبادي
في العلم الذي تشي له مبادي واثبات وجودها يكون في علم آخر فوقه وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك في الهندسة
كالنقطة واذا احددناها نقول انه شيء لا جزء له
والله اعلم تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم الرسالة للشيخ ايضا الى بعض اخوانه وهي الموسومة بالتحفة لو طرق العاقل الى ايثار شرف المعروف
عن المعارف خصوصا اذ الحال المعروف افضل عصر من تيتك بماهي سعد بالحيوة والمصروف اليه من المعارف اذا من تخلص
ذا الغبط لطوية العزم دون ما اراده وقصرت البرعات اولم وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى السعادة التي
هي البقاء السرمدي في الغبط الى الطف جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى فبين ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض
وما من غاية يجر دليلا الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذ كانت الغايات ما طلبها اذا طلبت على سنن الجزم على
الحقيقة او على الحسبان انما يقصد بها السعادة او على موصلة اليها كيف ما كانت حقيقية او حسبانية وظاهر انه ليس شيء مشتغلا
لذاته والا عين السعادة فلو اوثرت لشيء اخر لكانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هي السعادة لا الاولى وقد وضعنا
ان الاولى هي السعادة وذلك خلف او لكانت الغايات مترتبة الى لا نهاية وذلك محال فمن البين ان السعادة على
الحقيقة هي المطلوبة لذاتها والمستاثرة بعينها وظاهر ان ما يستاثر لذاته وسائر الاشياء يستاثر لاجلها افضل من حقيقة ذاته
ما يستاثر لغيره ولا يطلب لذاته فقد تبين ان السعادة افضل ما يسعى الى تحصيلها وقد كنا وضعنا تناسب الهدايات بعضها الى
بعض على حسب تناسب الغايات فاذن الهداية الى السعادة افضل هداية والى معروف وهدية وما من احد من المعارف
اغرض في الهداية من الاخ الشقيق فحقيق على العاقل ان يتول افضل ولي بافضل هداية ثم السعادة قد يظن بها انها
اللذات الحسية والرياسات الدنياوية وبين لمن تحقق الامور ان اللذات العاجلة ليس شيء منها سعادة
اذ كل واحد منها لا يخلو من نقايض فمنها ان كل واحدة لمن يصعد متساقطا عن شوب الكره ولم يؤمن تتوجها
او نما يجامعها وشك النقص ومنها انها لا يبرى عن تعقب الملال اما في ذاتها او في الخصائص المستفادة بها فان الملك

يعقل

وان لم ينل بذاته ولكن لن يخلص عن الاعلال في المعاني التي يطلب الملك لاجلها مثل تعاطي لذة صادرة عن تعاضي
الشهوة او تشفي متقدرة صادرة عن ذات الغضب وما ضاهاهما ومنها ان كل مرتبة تعلق من جملتها لن تقنع المطلوب الى
زمان فيها دون البدار الى حوز ما هو فوقها ومنها ان كل واحدة منها يمكن التقاصر فيها من عجز اخلال من محض الاتيان
في العاجل وتنيل الفوز في الآجل ومنها ان كل من يعاطاها فيهمكها فيها انقطعت السكينات الالهية عن صدره وامتنع
الفيض الربوبي عن الحلول فيه لامتناعه عن قبوله كما قال عليه السلام ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد
يتبين حقيقة ذلك لمن تامل حاله تجريده نفسه لشيء من النباتات الحالكة التي تذكر نفسه بها بقيتها العقلية او بداره الى تحقيق
مسئلة حكمية تتركها عين نفسه التي بها تبصر وهي قوتها النظرية خائبة متهاكسة للاصل بها لم يتنبت له وصوله الا بعد قطع النظر
عن جميع العلايق الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان ما خالطه هذه النقايص فليس بمطلوب لذاته فليس بالسعادة
الحقيقية الاعلى الحان في ذا كانت المطالب التي من حق الحي في ذاته ان تسعى فيها وتقدم لها غير مختص في قياده ولا منحصر
في سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة التي اثبتناها والثاني السنة المؤدية اليها وظاهر ان السعادة ليست داخلة
تحت المطالب التي اقتصصناها فيجب ان تختص بالسنة المؤدية الى السعادة والا يكون كذلك ومن البين ان
في الملك في شيء منها تقدير عليه اخلاص السنة الالهية الصادرة عن خالق النفس الناطقة من غير معاوقة هم دنياوية او معاودة عاجلة
السنة التي تترجى بها تنيل السعادة واختيارها على ما تسنيه بعد وتصيب عليه حق الاتصال بالفيض الالهي العلوي الذي به تدارك
الكمال وتزال به عدم النفس الناطقة الكمال الموجود فيها مع انحصارها في البدن ووجودها في محل الوزر فبين ان هذه المطالب خارجة
عن السعادة خادعة عنها وتعيش لها من احصل اليها فلا حاجة بنا بعد هذا الايضاح الى ايضاح شيء منها وانها لم تستحق ان تنصب
طلبه اذ تقرر من حالها ان حقيقتها البطول وان وجودها الغرور فيحق ان تتبع زيغ الجراف فيها بل ان يفتش صدره منها وتستنفر
بها الى مرادها متجشمة بحثه والى اصحابها ثبانة عليه ودواها منضمر دونه وان يتفرغ بكافته لتنيل السعادة التي هي كمالة فان اقصى غاية
تاتي لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المنفق به وما انحط عنه فهو نقصان بالحقيقة فيه وان كان كمالا بالاضافة الى
ما دونها ان كانت وما حسن لمرء ان يرضى بالنقص دون الكمال وما من ادامه خادونها الا ومن شانها الاطراد الى اقصى ما هو في ذاته من الكمال
ما لم يعقها عايق ومنها بالجران يكون السعادة المطلوبة غير محصلة بذاتها في العالم الحسي اذ النفس فيه غير مستعدة بالفوز باصل احوالها
فقدر على تحصيل افضل غاياتها فاز في السعادة المطلوبة في دار اخرى غير هذه الدار وانت ايها الاخ الشفيق طال الله بقاك وجنبك
وتعطفك على حقيقي اجابتك على كفاء المقترحة فامحض لك النصح في تعريف السبيل الموصل الى الجزاء الاجل كما امحض الى النصح في تسيير
الخير العاجل والهمك الى ما يخوز به الزلفى عند مليك العقبى الباقية كما يجود لهذا الشيء لا ادخر به العون الى الحركات الرضيات الذي لعله لكائن
كان الله عز وجل فرشدك وكافيك وميسر عليك تحقيق ما اقوله الا بعد ان ادرج لك ان حدودك المرسوم بالنفس الناطقة غير
فاسدة ولا فانية وان لها دارا اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة وبهجة اكرم في اللذة التي تطالبها في دار غير هذه ابقى واحكم
وبهجة فيها رضا بنيل الرضا من الملك الاعلى تبارك وتعالى **الحجة الاولى** فان النفس جوهر يجب ان يتحقق ان الانسان يعلم ان

ببيان ما يتميز به الحيوان بقوة تخصه من بين حيوانها تمكن من ادراك المعقولات الكلية وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الهيولاني
والنفس الناطقة وتماسكا لانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او بالغا مجنونا كان
او عاقلا مريضا كان او سليما فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هي المسماة بمبادي العقول والآراء العامة اعني المعاني
المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس لم يتصل الامر الى ما لا نهاية
له وذلك ان نظر ان المعقولات من معقولات اول لا يحتاج الى القياس وتعلم فان تكون معقولات ويجب ان يكون حصولها
في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان يكون هي العلل لسائر المعقولات في ان تكون معقولات فان كل واحد مما هو اول في كل
واحد من المعاني عللها هو بيان في ذلك المعنى من حيث ذلك المعنى فلا بد من تقدم وجود هذه المعاني في القابل لها من الانسان
ثم لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني جواهر في ذات الانسان او اعراضا حالة فيه وكل من نفى كون النفس الناطقة داخلة
في حقيقة الجواهر فانه يسم هذه المعاني بالعرضية فيجعلها اعراضا من المعلوم المقبول عند كل واحد من الفرقاء ان العرض لا يستقر قوامه
بذاته ما لم يحط بحامل هو جوهر الذات كما ان اسم العرض موضوع لهذا المعنى فلا بد ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من
ذات الانسان يحملها وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه جسم ولا سماء ولا يكذبان عليه معا لصدق فان
احدهما ويكذب الآخر فليس يطلقه الاطلاق كليا وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال الاشياء المساوية لشيء
واحد متساوية فلينظر من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان هل هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين انه لو
كان جسما لامتنع ان تقبل شيئا من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الحدية ان كانت
له او الاجزاء الرسمية ان كانت له او الاجزاء القولية ان كانت له فاما من جهة الكمية فكلا وسنبين ذلك ايضا ثم من البين
ان كل صورة لا تنسب جسما من الاجسام فانها تنقسم الى ما لا نهاية له بالقوة لانقسام الجسم الى ما لا نهاية فبين ان الصورة الكلية لو
كان محلها جسما فانها تنقسم بانقسام الجسم ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكمية وذلك ان الاجزاء التي تنقسم
اليها الصورة المعقولة لا تخلو اما ان يكون لها او لبعضها شيء من المعاني معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذا ليس
من اجزائها ليس لها شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية من صورة ما وانما يحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء
الصورة بل هي اجزاء قابلة للصورة فاذن ليست الصورة التي وصفناها منقسمة في ذاتها الى هذه الاجزاء بل هي حالة
في هذه الاجزاء وقد كنا وصفناها منقسمة وهذا خلف وان كانت الصورة الكلية منقسمة انما تنقسم الى اجزاء لها معانيها او
ذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها او لبعضها تمام صورتها ومعناها فتكون الصورة الكلية محمولة على هذه الاشياء
وهذه الاشياء اما اشخاص او انواع ومن البين انا اذا وصفنا الصورة الكلية نوعا من الانواع الاخيرة ان هذه الاجزاء
يكون اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركبها يحصل المعنى الكلي وذلك محال على لسان المنطقيين ولسان العقل
عن الحكمة الاولى ثم مع ذلك ان الانقسام عارض لحامل الموضوعات التي تحل هي عليها وذلك غير الموضوع فيبقى انها اذا انقسمت
فانما تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا شيء ايضا غيرية عنها وهي من اجزاء الحد او الرسم فاذا انما تنقسم الى اجزاء

جزئية او شخصية ولا يخلو ان يكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية يعود الكل مركب من اجزاء شخصية وذلك ممتنع على ما بينه
المنطقيون وان كانت كلية فالسؤال راجع من راس في كل واحد من الاجزاء فاما ان يذهب القسمة الى ما لا يتناهى او الى صورة
كلية لا تنقسم في ذاتها مثل الاجناس الاول وبين ان هذه الصورة ليست مما يمكن حلولها في جسم من الاجسام والا حل
امتناع عامة الاقسام فاذن ولا الصورة التي هذه الصور مبدأها وجزء حدها بحال في الجسم والا يكون الانسان موجودا ولا
حيوان وهذا محال فتبين ان محل الصورة الكلية ليس كل جسم من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة الحالة
بجسم في الانقسام كحال الجسم فقد اتضح ان محل الحكم من ذات الانسان جوهر غير جسماني قائم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين
الحجة الثانية من البين انه ليس شيء من الاجسام من حيث هو جسم محل الحكمة والا لزم ان يكون كل جسم محلا لها وذلك خلاف
المشاهدة اللهم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهي يصيب بالقصد بعضا واحدا دون الاخر واما جميعا فتنتهي لقوله الا ان الجواب عن
هذا ان مثل هذا القصد لا يصدر الا عن عدم علم والعلم لا يتغير اضافته الى الجزئيات المتغيرة في ذواتها اذ هي في ذواتها غير متناهية
فاذن القصد لا يتغير على واحد دون الاخر بل الفيض فيض كل على ان هذا ايضا يودي الى النسبة الامور الالهية الى حرمان المستعدات
لكمالاتها كما لا تباهو البخل لها عليها وهذا محال بل الجود الالهي فايض على كل موجود والرحمة واسعة لكل انه والبخل منفي الذات عنه
الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه فقد تبين
كذب من ظن ان الافاضة يتناول واحدا واحدا على القصد بل انما التفاوت بحسب قبول القوابل فالجسم اذن لا يمكنه قبول شيء من
الاشياء بذاته ما لم ينضف اليه قوة او معنى او صورة او شيء تبلغ الفيض بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت يحتاج ادراكها
وتصورها الى جسم من الاجسام فتبين انه مهما ادركت معقولا قويا لم يقو عند الرجوع عنه على ادراك معقول اضعف منه او من شان
الانفعال القوي المتوفر في الجسم ان يمنع الجسم عن الحس بعد ادراك القوي مما هو اضعف منه مثل القوى الحسية فانها اذا كانت تخرج
متمكنة من ادراك المعارف التي معها الابصار كر الجسم صار ادراك القوي فيها ضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما
ادى ذلك الى فسادها ونحن نرى هذا الجوهر الذي هو محل الحكمة مهما قويت الصورة الحاصلة فيه ازداد بذلك قوة ولو كان
جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذن ليس الجوهر الذي يعقل الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني **الحجة الثالثة** لو كانت
الصورة المعقولة في جسم من الاجسام وتكون لا يمتنع ادراك المتضادين بادراك واحد ومعا لان صورتي الضدين وبالجملة المتقابلين
لا تحل في جسم معا ولكن الامر في حل هذه الصورة في المخالف لهذا فانه مهما حل فيه صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحل معه صورة المقابل
الاخر اذ علم المتقابلات يكون معا فتبين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر ليس بجسماني **الحجة الرابعة** الجسم اذا
وصفناه محلا للحكمة بذاته او بجزء ركن منها فيه فمن الواجب ان يكون منفعلا عند قبوله الصورة الحكمية اذ كل جسم من الاجسام مهما
قبل صورة من الصور يصح عليه حكم القول بالانفعال ثم الجوهر الذي يعقل النتايج انما يعقلها باستخراج منه لها بالتركيب والتحليل والتصور
التي في ذاته وذلك فعل لا انفعال ولو كان جسما لكانت هذه المعاني اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال
موجودة فاذن ليس بجسم بل هو جوهر **الحجة الخامسة** من البين ان الاجسام الواقعة تحت الكون ماخوذ في سن الشيخوخة في الضعف وكذلك

جميع

جميع القوى الملازمة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية متعلقة بحال الجسم وقوته ابقيه لكانت الشيخوخة على الاطلاق تضعف
القوة المميزة او الجوهر التمييزي عن ان يعقل الكل فلا يوجد احد من الناس الا وهو في تلك الحال اضعف منه في الاحوال التي كان الجسم و
القوى الجسمانية قويتين فيه جدا وقد نرى من يكثر سنه ويأخذ جوهره الجسماني في الذبول وهو اجود تميزا مما كان اولا بل ذلك على الاكثر
ولو كان الموضوع جسما لما كان يوجد هذا في حال ابدا فاذن موضوع العلم غير جسماني **الحجة السادسة** قد تبين من الاراء الطبيعية ان
بدن الانسان مولف بالتأليف الذي يقع ما نعه بين اجزائه في افعالها الصادرة عنها وانفعالاتها والجزئية كما لا يتأتى لكل واحد من اجزائها
في حال الصحة الا ان يقوى الاخر على خالص حالة او يمسك عنه الى ما بيّنه الحس فيحصل به النظام في امر صورته وذلك بين اذا اتضح قوة كل واحد
مقاوم تركيبه وبذلك يتضح ان بعضها غير معاون للبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يعقل الانسان مهما اراد ان
يعقل فعقل الى ما يعقل او احضاره او امتناع عن القوى المعقدة المستمرة اياه الى الحطاط لم يقو على ذلك الا بما ينقطع
ومغالبتها لكنها على مغالبته وممانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسماني **الحجة السابعة** الاجسام مهما بعثت قواها الى ما
فكانت على اجتماع ما يتصل بذلك قوى منبعثة من بعضها نحو بعض فيتودى الى فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض
لم يتمكن المنفعل عن التخلص مما عرض له الا بمفارقة مكانه ومباينة الجسم الفاعل ومن الظاهر ان الجوهر الذي به يعقل الانسان
مهما انفعل من القوى الجسمانية الاخرى دافع ما وراه مما لم يضطر اليه وكره اذ قد يصدر المعنى من العقل في جميع اجزائه لا لزم
محلها فتبين ان الجوهر العاقل غير جسماني **الحجة الثامنة** الصور الهندسية والعددية الحاصلة عن تركيب ذوات الموجودات
القابلة له على المناسبات غير متناهية في ذاتها والشيء الذي به يعقل الانسان له قوة على ان يعقل ايها واحدة كانت منها
ومهما ازداد منها زاد في القوة وليست الصورة التي من شانها ان يعقلها متوزعة الذات عن جملتها فتبين ان قوته غير
متناهية ثم من البين انه ليس في الاجسام ما لا يتناهى ولا في طاقة غير متناهية اذ القوة الغير المتناهية غير منقسمة وكل
قوة جسمانية منقسمة بتنصف الجسم الذي هي فيه فاذن محل الحكمة جوهر غير جسماني **الحجة التاسعة** لو كان العلم عرضا حالا
في الجسم لوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان او غيره لا يعود الا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم القابل في الى النقش
بترتيبه واحدة ولكنا نرى لم يعرض له ما يزيل عنه الصور المعلومة ثم اذا زال عادت بغير حاجة الى الاستيناف على الحد الاول
فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسماني ولا يلزم هذا على الجوهر الذي نصفه لكن فان هذا الجوهر اذ ليس بجسماني
فليس يمتنع ان تتزاحم الامور عليه والصور المعلومة فيه وانه ربما يزول عنه هذه الاسباب لا قابليته على تصور شيء من الامور
العاطفة البدنية عند مرض او شغل قلب يعرض له ولا يزول عنه هذه الصور العارضة الصور المستحفظة في ذاته على الاطلاق
لاجل انه روحاني الشيخ بل يكون في ذاته ممنوع قوة لا كقوة الصبي على الكتابة بل قوة الكاتب الممنوع والممسك عن الكتابة
ثم اذا زال اشتغاله عنها عاد ومنع فعل تلك الصورة المستحفظة فيه مهما اراد واما الجسم فلا يمكن عليه تزاحم صور مختلفة
مدركة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل صورة اخرى لان
الجسم ما لم يخل عن احدى الصورتين لا يحل فيه الصورة الثانية ولا مصادرة الصورة وقبولها ممنوع فعل بل ممنوع انفعال فاذن

لا يتقرر فيه هذا التقرر فاذن ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسمانية لانها لو احتاجت الى وقوع الصور في الجسم
ليعقلها في المستند قايمة وان كانت بذاتها فليست بجسمانية بل هي الجوهر الذي نصفه **الحجة العاشرة** الشيء الذي به يعقل الانسان
ليس يعقل بانه جسم وان وصفناه جسما لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة عاقلة هي فيه وقد اجابه وظاهر ان هذه
القوة قد يعقل ذاتها غير خارج عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يقولون انما يعقل المتبدل بان يتصور في الجسم وخارج عن ذاتها
ولكن هذه القوة اذا اعقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيعقلها لا بشيء خارج من ذاتها
راجعة في ذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فان هذه القوة قد يصدر عنها افاعيل من ذاتها بجوهرها لا بشيء خارج عن ذاتها و
كل ما صدر عنه فعل بذاته لا بشيء خارج عن ذاته فهو جوهر قايم بذاته والا لفعل افضل من الجوهر والذات وقد وضعت هذه
القوة غير قايمة بذاتها ولا افعاله بذاتها وذلك خلف فاذن هذه القوة في ذاتها جوهرية الحقيقة وذلك ما اردناه ان نبين **باب**
ان النفس لا تقبل الفساد وبعد ما تقرر من هذه البراهين انها جوهر واذا اوضحنا ان النفس الانسانية جوهر لا حاجة له الى الجسم
في قوام الذات ولا في استحفاظ الصورة العقلية ولا في الافعال التي خصت بها الا انها ربما تقوم لها في اكتسابها المعقولات
متمام الاثر ما اذا اكتسبها لم تحتج اليه البتة واما اذا اقويت في ذاتها فقد بلغ من الكمال ما لا يقع لها حاجة عند التعقل الى
شيء جسماني ولا قوة جسمانية بل يكره اعراضها مخالطة شيء فيها عليها وتجرد يصح ذاتها لاصدار فعلها فليس اذن فساد
البدن بموجب بطلان ذاتها ولا منع فعلها ولا زوال الصورة العقلية عنها ولن يعرض لها البطلان ما وراء ذلك بوجه من الوجوه
لان الجوهر لن يبطل الا بفساد عارض في موضوع اعني ضعفا يوقع بينه وبين صورته المسكة له القوام ولو كان موضوع الصور
العقلية مما يقبل الضعف والفساد لكان ذلك في اضعف احوالها حين كونها معلولة في البدن ممنوعة غير متمكنة لبس كمالها
عن ... فاما اذا تمكنت من الصور المعقولة فلبسها ثم تجردت بذاتها وزال عنها الدنس الملابس لها فليست بقابلة للفساد
اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال توهن لموضوعها ضعف في ذاته على ان اعراض الضعف عليه ليس من جهة
ولا من جهة زوال الصور عنه بمعاوقة اضداد الصور المعقولة لا تنافي الاضداد في الحلول في الموضوع اذا اتضح ان علمها واهر
وطولها في الجوهر الناطق معا فان لم يكن النفس الانسانية بفاسدة وهي في البدن فليست بفاسدة ابدا **اصول** القول
في ان النفس الانسانية انما تستمد في فيض الحق يتصل بها وتنيلها طبيعته وهو في ذاته جوهر وهو ما جرت العادة بتسميته العقل
الكل او النفس الكلية المعاني الكلية الاولية المتقلة مهما حصلت في النفس فاما ان تحصل بتصفح الجزئيات او بفيض يتصل بها من علوي
على طريق الالهام لكن المعاني الكلية الاولية لو كانت يستفاد باستقراء الجزئيات لما كان بها ثقة بل ما كانت كليات بالحقيقة
ومن البين ان هذه المعاني في غاية الصحة والثقة وهي علة للثقة بغيرها والصحة تغيرها فاذن حصولها بفيض علوي ونور الهي يتصل
بها فيحيي جوهر من حد القوة الى حد العقل وبالاتحاد بجوهر ثم من الظاهر ان هذا الفيض ان كان باتصاله بالنفس ينطبع فيها صور
المعقولات الا ان هذه الصورة موجودة في ذاته فاذن هو عقل بالفعل ولا لكان النور فانه لو اتصال وحده ولا ينطبع في البصر صورة
شيء من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى اخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صور المحسوسات فتبين من ذلك

انتهى

ان هذا الفيض عقل بالفعل وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فقد وضح ان العقل جوهر **اصول** القول
في ان الاجرام العلوية ذوات انفس ناطقة كل متحرك فاما ان يتحرك بالقسر او بالطبع او بالنفس والحركة القسرية
لن تدوم في ذاتها بل يعرض لها البطلان وذلك لكل شيء قسري اذ الطبيعي اول القسري ولن يستولي القسري على
الطبيعي في الدوام وقد تبين في الاراء الطبيعية ان الحركة الفلكية غير منقطعة الى حركة اخرى او سكون ما دام العالم ودوام
فتبين انها ليست بقسرية فهي اما طبيعية او نفسانية لكن الحركة الطبيعية هي حركة الشيء الى مركزه مهما فارقه شوقا الى
السكون فيه ومن البين ان هذه ليست بقسرية فليست بطبيعية فبقي ان يكون نفسانية ثم ان النفس الفلكية يكون
نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية موجودة لما كانت معطلة ولا معطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان النفس
الحيوانية اما مدركة او فعالة اما الحواس الظاهرة فالحاجة اليها لاجل التوقي عن المضار الخارجة والتدل الى المنافع الخارجة
الواقعتين بحسب الحس وهذه المعاني غير متصورة في الجوهر الفلكي فاذ لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها عنه معطلة
واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق الاولى فما لم يوجد الاولى لم يوجد هي واعني بالاولى الحواس
الظاهرة واما القوى من الفعالة المسماة بالشوقية فانها يتعلق في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد بينا ظهور الجوهر
الفلكي عنها فاذن وجودها في الجوهر الفلكي معطل فاذن هي غير موجودة فيه فبقي ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة
ومما يوضح ان الاجرام العالية ذوات انفس ناطقة ان المانع للاجسام عن قبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لسبب الصور
المتضادة والكيفيات بها الكائنة الطبيعية بذلك والبعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت
في قبول الفيض الالهي لان التركيب بعض من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال او غاية البعد عن التضاد
استعدت لقبول ذلك الفيض لكمال ما يمكن قبوله والتاثيرات الالهية من البين انها تظهر اولا في الاجرام العلوية وبدا
من الجرم الاعلى والمحرك الاقصى الموسوم عند ارباب الشرايع بالعرش وبتوسط هذه الاجرام العلوية يبلغ الى الاجرام
السفلية الارضية على ما اوضحته بالبراهين التي فيه الغاية بعد وذوو الحكمة فتبين ان هذه الافاضة لو لم تتعلق الاجرام
العلوية ثم ان الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهيؤ لقبولها لبعدها عن التضاد اقصى بعد ولا عنة لها
في ذواتها ولولا ذلك في جوهرها لما صحت ان يكون اقرب الاشياء من الامر الالهي واولى الاشياء بقبوله حتى
جرى على لسان الاكثر ان الله سبحانه على السماء او على العرش واليه يرتفع الايدي في جميع الادعية فتبين ان هذه
الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اولا فيها ويصل الينا بتوسطها وكلما يقبل قبل من
الفيض جرم اعلى فهو ازكى في ذاته حتى ينتهي الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر فانها
لما كانت بعيدة عن الصفوة متضادة في الصور لم يصلح لقبول ذات ذلك الفيض بل يقبل ظل ذلك الفيض وهو الصورة
المكملة لذوات الاجسام الارضية الطبيعية اعني الطبيعة ثم كلما يخلص من المواليد خلاصة اتفق واتم منها وابعد من التضاد

قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي المواليد الى لباب العالم الارضي وهو الانسان فهذا اصفى جواهر العالم الارضي واعدلها
وابعدها من التضاد صار لمشابهته بهذه الصفات للاجرام العلوية مستعد القبول ذات الفيض الالهي كقبولها فمن هذه
الاقاويل اتضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة العقول في احوال النفس بعد مفارقتها النفس الانسانية
اذا فارقت وهي بعد لانه لم يتصور بعد شيء من الصور المعقولة التي بها تقوم بالفعل عقلا فقد اختلف الحكماء في حالها
دون البدن فاما الاسكندر الافروديسي المفسر فانه كان يرى ان هذه القوة تبطل عند فساد البدن وعليه تاول قول
ارسطو واما ثامسطيوس فانه خالفه في هذا الظن ويرى ان هذه القوة باقية بعد فساد البدن وعليه تاول قول الحكيم
الاجل وهذا القول هو الصحيح وبه ناخذ فلنذكر الآن ما يعرض لهذه القوة اذا فارقت فنقول اذا كانت هذه القوة
مستعدة لقبول المعقولات الاول من الفيض الالهي من غير حاجة الى شيء من الاشياء دون ذاتها واذا كان يمنعها عن
ذلك اول ما يقع في الجسم الانساني غمور الجسم لها وقصوره عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحكم التركيب بعد فاذا زال
عنها هذا المعنى سواء كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الاولية والتذت بذلك على حسب تحصيل
ولم تتمكن من المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقديم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسات والبراهين
ولن يستعد لذلك الا في الجسم الانساني فاذن هذه اللذة التي لها وان كانت قليلة بحسب التحصيل فهي لذة ما وحالها
عرية عن الالم لاجل عدم المعاني المولمة التي نذكرها بعد فهذه الحالة لها عرية عن اللذة بالاطلاق ولا نايلة لها على الاطلاق ولذلك
قيل ان نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي انها لا عديمة السعادة على الاطلاق ولا مضيعة لها على الاطلاق واما
النفوس العامية اعني التي تتصور المعقولات الاول فقط فانها اذا فارقت اثرت حالها قسمين فاما ان تكون عارية
عن العقايد ومعتقدة معاني عقايد وهمية فاسدة كانت او غير فاسدة غير سعيدة بالعقايد العقلية محكوما انها
اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقايدها وبقيت مجردة عن العقايد التي كانت لها وفي ذاتها ان
عقايدها فوق العقايد الاولى الا انها غير موقوفة عنده لذاتها حينئذ الشوق الغريزي على تحصيلها واشتاقت اليها وهي
كمالها وكل واحد من الاشياء يشتاق الى كماله الطبيعي غير متوان دونه ما لم يعقه عايق فاذا زالت العوايق عاد الى الامر
الطبيعي كذلك النفس وان كانت في البدن غير منبعثة الاشتياق الى الكمالات الخاصة بها لاجل العوايق فانها اذا
فارقت البدن وزالت العوايق عاودت الشوق الطبيعي الى كمالها اذ عرفت ليتها والى لماهيتها وقد بطلت العقايد
الوهمية ولا سبيل الى العقايد العقلية لبطلانها الا ما بالقوى البدنية وهي مشتوقة لما في الابدان الى الكمال وغير حاصلة في حالتها فهي
مستقيمة في ذاتها مريضة في جوهرها عميا في بصرها حادة في سمعها لا قرار لها ولا راحة ابد الابدين ودهر الداهرين تشتاق
الى حالتها الاولى كما قال تعالى حاكيا عنهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك
اذا طاوعت القوى البدنية في افعالها الخبيثة حتى استلذت بها واعتادتها فانها اذا فارقت البدن نزعت

اليها

اليها وطلبتها ومن لها بها وقد بطلت القوى والآلات الموصلة اليها والى هذا ينصرف قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما
يشتهون فهي في ذلك خليعة ورضيعة محيرة الا ان هذا الخطب يسير اذ العادة ربما تزايل فاما الى ان الاول فمن ان قوة العظيم
وان يكن الاكثر اذ الطبيعة لا تباين واما ان تكون غير محتاجة الى ان العقايد فانها اذا فارقت مع الصور الاول كان القول
فيها كالقول في نفوس الصبيان ولذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان كانت اعتادت الامور البدنية فانها تنال
لذلك الالم الحاصل بها في اول الامر ثم في عاقبة الامر يفارقها واما النفس الكاملة في العلم المقصرة في العمل الصالح اذ اكتسبت الرذائل
الردية فانها بالكمال ذاتها ما ضر الا انها تتالم بما يفوتها من المطالب الدنياوية على حسب ما نبأنا ويمكن الراحة من هذا الالم
انه لا حاصل له ولذلك لم ير اهل السنة خلود اهل الكباير من المؤمنين واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها غير الية لعادات
السوء [illegible] في عالم غير مرتبط بالاوضاع الشرعية التي بها تصعد النفس الى الحق التي هي بتجرد ذات النفس للاطلاع الى عالم الملكوت والشوق
الى الحق كما يريده بعد وكانت مع ذلك بالعلم بتجريد ذاتها لتصور المعقولات وكانت عقلت مبادي الموجودات والعقول
المفارقة فانها اذا فارقت بصفة الفيض الالهي عنده [illegible] المنقش بجواره في غاية الالتذاذ ناظرة الى ذاتها
كما قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقد انكشف لها جميع الحقايق وقد كانت [illegible] في دار الغرور والقرب من الحقايق
ابرز الاعداء بابا حقيقة واحدة فكيف عند انكشاف جميع الحقايق ثم انها مع ذلك لا تقدر [illegible] في ذاتها الى جوهر الفيض الالهي الذي
ذكرنا انه العقل الفعال وهو مدبر هذا العالم [illegible] رياسة العالم وتدبيره [illegible] وقد وصف الله تعالى هذه الى ان قال [illegible]
واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم ان [illegible] الاعظم والسعادة الكبرى التي لها هناك هو ارتفاع الوسايط بينه وبين
معشوقه الذي هو معشوقه ومعشوق جميع الموجودات واليه حركتها وبسبب الوصول اليه سكونها وبالشوق الى الحق المحض والخير
المحض المعشوق بذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فاي فرح ولذة تنالها النفس مثل هذه الفرح واللذة بل اي نعيم كهذا
النعيم بل اي ملك كهذا الملك فاولى بالعاقل ان يسعى تحصيلها ويكد في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها المهروب عنها
لذاتها كما ان هذه مرغوب فيها لذاتها وهي السعادة التي كنا بصددها وبذكرها فهي [illegible] هذه الرسالة القول في الطرق المؤدية الى
تحصيل هذه السعادة ومباينة الشقاوة المقابلة لها [illegible] النفس من العوارض الضارة بها الى [illegible] قد سلف ذكرها
انها [illegible] القوى الفاسدة [illegible] وهذه القوى على قسمين [illegible] والافعال الفاسدة اذا طاوعت
النفس [illegible] ثم فارقتها [illegible] ما قد سلف ذكره والنفس الانسانية غير متخلصة من [illegible] هذه القوى الا بعد تقديم
[illegible] الحقايق باتقان العلم الحكمي فالواجب ان [illegible] عن تحصيل الحكمة التي هي [illegible] هذا القسم من القوى النفسانية
الضارة بذات النفس الناطقة واما القوى العاملة فهي المسماة بالشوقية فانها تنقسم الى قوة شهوانية وغضبية وقوة مميزة
وقد يصدر عن القوة الغضبية والشهوانية افعال باشتراك مثل الحرص والطمع للمطعم وما اشبهه وقد يصدر عنها افعال
مختصة بالاضافة الى واحد منها دون الاخرى فان النفس الناطقة اذا طاوعت القوى في افعالها الردية فانها ان لم تكن في ذاتها

اذ هي غير مستقيمة فيما خلا الانسان فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة النطقية كرامة ذواتها عند ذاتها وكسبتها
عادات لما تقدم ذكر اجزائها فيجب ان يألف هذه القوى في الافعال الصادرة عنها بالاشتراك والانفراد ولم يمكنها
التخلص عن ضررها اذا اسكنت عنها فان احد المتنافيين اذا كان متحركا نحو مقصده وتبعه الاخر ساكنا او متشككا ان يقهر
الساكن بل الواجب ان يقابلها ايضا بالتحريك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوى غير معطلة في ذات الانسان
ولا معطل في الطبيعة فلا يجب ان يعطلها كل التعطيل وايضا من البين ان افعالها الصادرة عنها مستفادة من الجود
الالهي اذ كان كل شيء بجوده وجوده ومان الاشياء الافعال بعض الله تعالى الى الواسع نظم بالم يضر ذلك بما فوقها في الرتبة
ثم لتقصير ايديها اصوب وايضا لا بد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية او افعال بقاء الانواع بها ومن استعمال
القوى الغضبية في الدفع عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذن ليس بالواجب ان يعطل هذه القوى
كل التعطيل بل الواجب ان يتوسط بين الافراط والتفريط فلا يكون خامد الشهوة ولا فاجرا بل يتوسط بينهما فيكون
عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل يتوسط بينهما فيكون شجاعا ولا مدبرا بالبلاهة المدبرة عن تدبير الامور الدنياوية فيكون
غبيا ولا معتلا الها كل الاقبال فيكون جربزا بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا واذا غلب على الانسان
احد طرفي الافراط والتفريط عالجه بالضد حتى يعود الى التوسط فاذا حصل للانسان احد هذه المعاني الثلثة صار عدلا
واذا انضاف الى الملكة كمال القوة النظرية كان حكيما ثم اذا انضاف مع ذلك تقوية نفسه الشوق الى عالمه والنزاع الى موطنه
فقطع الدهر عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ودفع الهمة والنية الى الصالحات من تجريد ذاتها للاطلاع الى الملكوت
وسعيها حتى يصير ذلك ملكة فيها ومنطبعا سوى في ذلك فيصير كالمجرد بذاتها ويصير لها بذلك قوة على استيناف الصور العقلية
والاشواق العقلية بنوع فضل عن نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات وسمات اذا اخرجت النفس
لاصدارها عن ذاتها تنبهت لخلوص النية وشغلها عن الامور الدنية وكانت النية الى الله اكد ومجموع ذلك الامور الدينية اقرب
الاوراد الشرعية التي تعلقها على الطبيعة والنفوس الحيوانية بقود الاستيلاء عليها بالقهر والنية لخالص النية ولذلك وضعت كلها
شاقة تثقل الحركة الصلاتية والام الجوع والمشقة المعترضة عند قطع البلاد الشاسعة فضلا لحو الهياكل الالهية فاذا النفس تعودت
هذه الاحوال صارت فاضلة دائمة الشوق الى الامر حقا [illegible] تشتاق اليه وطلبت النزاع عما من شانه ان يعاوقه وتشبهت
في طبيعتها الملائكة وصلحت لصحبتها عن الملائكة المدبرة لجزئيات في الارض لسوقها اياها الى كمالاتها ما من الطبيعة الجزئية كذلك
وبين ان هذا وان كان جواهر الملكية غير مدرك لجزئيات مدركة لها المعنى عارض عليها لا من حيث جوهرها وذلك لفعله في واحد واحد
من الجزئيات سوق الطبيعة اللاذية لها الى ابراز كمالها الخاص وظاهر ما تكلم فيه الالهيون ان صور بعض الملائكة لا يلتبس على
بعض بل يمكن بل بعضها بعض كالمرائي فلذلك يدرك بعضها افاعيل بعض ويقف بذلك الغايات الحاصلة من افاعيلها
في الامور الجزئية ثم هذه النفس الزكية اذا اطلعت على ما في ذواتها وافقت بذلك صورة الموقف بالامور الجزئية وصدق الفراسة

صلح للفرح والانعام في حال والتقطر في الدنيا ثم يصير بذلك كل الصورة لصورتها الحاصلة عند النشاة الثانية في الاخرة
فليس الكمال في الصورة في العاقبة فيجب ان يتوالى الحكيم عن الاوضاع الشرعية فاما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال
الاوراد الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها وكيف ليت شعري يتشوقون الى الدار الاخرة والنعيم الحق وما عرفوا الا ما تتوهم و
اي نفس جمعت هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظمى في الاخرة واي نفس صادت هذه الاقاويل بافاعيلها
فهي ممتحنة في الاخرة بالشقاوة العظمى التي قررنا امرها فيما سلف وبمفارقة الملكة في الدنيا واعراضهم عنها لاجل معاذ
طباعهم بل ربما قصدت الملائكة الاقرار بها فاستقل ايها الاخ الشفيق الفضل هذه السيرة الفاضلة واحترز من
اضدادها واكتسب السعادة الحقيقية واحترز عن الشقاوة الحقيقية فبالحرى ان يخاف الالم الابدي وترغب في
الغبطة الابدية وتقبل لنصح اخيك وذلك وترك الاغترار بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار
الالهية اقول قولي هذا واسال الله تعالى ان يسددك لما تحبه
منك بفضله واحاطته انه ولي ذلك والقادر عليه

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اهل كل حمد يكون لمن رغبته ان يكون اليه وتوكل ان يكون عليه وتعرا ان يكون به وصلوته على خيرته من الخلق محمد وآله
فهذه رسالة عملتها باسم بعض المخلصين من الاخوان مشتملة على جميع ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية
وما يتوقف عليه البحث الذي من امر بقائها وان تنقض المزاج وفساد البدن والاطلاع على النشاة الثانية والحالة
المعادية الباقي العاقبة باوجز قول واشده اختصارا وما توفيقي الا بالله ونرجو قبل الاندفاع في الغرض المقدم ان اصادر
قبله بجمل من علم القوى النفسانية وافعالها ليكون كالمعونة معينا على تحقيق ما نحن فيه الكلام من الغاية المقصودية
فلذلك ينقسم هذه الرسالة الى ستة عشر فصلا ١ في تعريف النفس على سبيل الاختصار ٢ في
تعريف القوى النفسانية على سبيل الايجاز ٣ في الدلالة على ما يختلف به افاعيل القوى المدركة من النفس
٤ في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصور وهي كلية فليس يمكن ان يكون ادراكها بآلة جسمانية ولا يكون تلك
القوى قائمة بجسم ٥ في بيان ان النفس كيف هي مستعينة بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن
٦ في تاكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوام الذات تفردها بالفعل
من غير مشاركة شيء من الالات ٧ في الاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن وان كانت غير منطبعة فيه
ولا قائمة بوجه ما ٨ ان النفس حادثة مع حدوث البدن ٩ في الدلالة على ان النفس لا تموت بموت
البدن ١٠ في الدلالة على ان النفس لا يتعلق بعد موت البدن ببدن آخر ١١ في ان [illegible] كيف

يجب ان يعتقد ان جميع القوى فى النفس لنفس واحدة على ما يراه ارسطوطاليس وكيف يعتقد ان جميع القوى فى النفس
لنفس واحدة على ما يراه ارسطوطاليس وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التى تذكر
فى ان العقل النظرى بالقوة كيف يخرج الى الفعل واى شىء يخرجه فيها اليه وما ذلك الشىء وما محله من مراتب
الموجودات   فى ان النفس كيف يحصل لها المنبوات فى حالتى اليقظة والاحلام الصادقة فى
حال النوم ولاى قوة ومن اى مبدا امن المبادى العالية   فى الرتبة القصوى التى قد تبلغها النفس الانسانية
من الشرف والمراتب التى بعدها المعدودة كلها فى جملة زكاء النفس   فى الدلالة على الحال بعد مفارقة
النفس البدن وتقدير اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس   فى خاتمة الفصول والدلالة على
محل هذه الرسالة   فى تعريف حد النفس على سبيل الاختصار نقول ان القوى الفعالة فى الاجسام انها
تنقسم بالقسمة الى اربعة اقسام وذلك لانها تنقسم بالقسمة الاولى الى قوة تفعل فعلها فى الجسم بقصد واختيار وقوة تفعل فعلها
بالذات وعلى سبيل التسخير لا بقصد واختيار والقوة التى تفعل فعلها فى الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية اولية الى قسمين فانها
اما ان يكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها فى الجسم متكثرة الجهة والمأخذ مختلفا اما بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك
والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك من فوق الى اسفل واما ان يكون وحدانية القصد
والاختيار فيتبع ذلك ان يكون فعلها فى الجسم متحد الجهة والمأخذ غير مختلف والقوة التى تفعل بالذات وعلى سبيل التسخير من غير
معرفة وارادة فهى ايضا تنقسم قسمين اما ان يكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او يكون متكثرة الفعل
كالقوة الفاعلة لاشباه اعضاء الحيوان واجزاء النبات فى الجهات المختلفة والمركبة للغذاء المنبثة فيه الى اطراف متغايرة
فجملة ذلك اربعة ولكل واحدة من هذه القوى جنس يعم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها فى طبقته اسم يخصه فالقوة الفاعلة
بالتسخير فعلا احدى الجهة مخصوص باسم الطبيعة والقوة الفاعلة بالتسخير فعلا متكثر الجهة والنوع مخصوص باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة
بالقصد والاختيار الاحدى الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الملكية كذا وقد وجدنا هذه القوى الثلثة يشترك فى اسم النفس وليس
الثلثة لا تعرفها حدا واحدا للنفس الثلثة ولا جهة من الجهات وان تعسف متعسف فى التماس الحد لم يمكنه ذلك واذا
بعضها فيها يكون قد وقع فى استعمال اسم مشترك على انه متواطئ ولا يشعر وذلك لانا ان اعطينا الثلثة اسم النفس لانها قوى تفعل
فعلا فقط لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفسا وان يكون القوة والنفس اسمين مترادفين وهذا غير ما عليه تواطؤ اصحاب الصناعة بل
واصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس القوة الفاعلة بالقصد وقع هاهنا على النفس الحيوانية والملكية وانقطعت عن النفس النباتية و
ان اعطينا اسم النفس بالقوة الفاعلة لا على الاختيار وقع حدها على النفس الحيوانية والنباتية وانقطعت عن النفس الملكية وان زدنا
على هذه المعانى شرطا ازداد مفهومها تخصصا فلم يعم اثنين من القوى البتة بل انفرد لواحد فيجب ان يكون هذا معتقدا معلوما و
متقررا انه اذا استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية فالنفس مقول عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم

وان استعمل

وان استعمل على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية فالنفس مقول عليهما وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يغتر
الانسان بما يجده من اختلاف حركات الافلاك فى عروضها واطوالها حتى يظن انها افعال متكثرة من شىء فى شىء واحد
بل لكل واحد من تلك الافلاك فى نفسها وحدانية لا تتغير ولكل واحد منها موضوع اجزاء بعضها بالذات وبعضها
بالعرض ثم لما كانت القوى انما تحد بافعالها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اما فى اجسامها واما باجسامها لم
يكن بد من وقوع الاجسام فى حدودها والشىء الواحد يقال له صورة ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة الى معان
مختلفة فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او الانفعال المتوقد به ويقال له صورة بالقياس الى المادة وصيرورة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في العشق للشيخ الرئيس ابن سينا — سألت اسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصومي
ان اجمع لك رسالة تتضمن ايضاح القول في العشق على سبيل الايجاز في حيث لا زلت طالبا للخيرات توجبا
لمرضاتك وقضاء لحقك وجعلت رسالتي اليك متضمنة فصولا سبعة احدها في ذكر سريان قوة العشق في كل
واحد من الهويات والثاني في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية والثالث في ذكر وجود العشق
في الموجودات ذوات قوى معتدية من جهة قواها المعتدية والرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من حيث
لها قواها الحيوانية والخامس في عشق الظرفاء والفتيان والسادس في عشق النفوس الالهية والسابع في
خاتمة الفصول

في ذكر سريان العشق في كل واحد من الهويات

كل واحد من الهويات المدبرة لما
كان بطبيعته نازعا الى كماله الذي هو خيرية هويته ومنبعثا عن هويته الشر المحض الذي هو النقص الخاص به الذي هو شرية
الهيولانية والعدمية اذ كل شر فمن علائق الهيولى والعدم فبين ان لكل من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا
وعشقا غريزيا ويلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الاشياء سببا للوجود لان كل واحد مما يعبر عنه يترتب تحت امور
ثلثة اما ان يكون فائزا بما في الكمال او منتهيا الى غاية النقص او مترددا بين الحالتين حاصل بالذات على امر متوسط
بين الامرين ثم ان البالغ في النقص غايته هو المنتهي الى مطلق العدم والمستغرق بجميع علائقه فبالحري ان يطلق
عليه اسم العدم المطلق ثم الحقيقي باطلاق العدم عليه وان احق ان يعد في عداد الموجودات الا بالوصف فاذن الموجودات
الحقيقية اما ان يكون موجودات مستعدة بنهاية الكمال او موصوفة بالتردد بين نقص عارض من جهتها وكمال موجود
في الطبع فاذن جملة الموجودات لا تعرى عن ملابسة كمال ما وملابستها له بعشق ونزاع في طبيعتها بايوه مستفادة بكمالها
ملازمة وما يوضح ذلك من جهة العلية والكلمة ان كل واحد من الهويات المدبرة لما كان لا يخلو عن كمال خاص به
لم يكن مكتفيا بذاته لوجوه كماله اذ كمالات الهويات المدبرة مستفادة من فيض الكامل بالذات ولم الخ اذا استوتم
ان هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد واحدا اولهما من جزئيات الهويات على ما اوضحه الفلاسفة فمن الواجب في حكمة حسن
تدبيره ان يغرز فيها عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعا الى الاتحاد بها عند فقدانها
ليجري بذلك السياسة على النظام الحكمي فواجب اذن وجود العشق في جميع الموجودات المدبرات وجودا غير مفارق والا
لاحتاج الى عشق آخر يستحفظ به هذا العشق الكلي عند وجوده اشفاقا على عدمه ويسترده عند فوته قلقا لبعده على انه لا عشق
فارجا عن العشق المطلق الكلي فاذن وجود كل واحد من المدبرات بعشق غريزي وبهذا يتبين ان في هذه المراتب ترتبة اعلى ما
قدمناه وتنحص عن الموجود العالي وعن التصرف تحت تدبير مدبره لعظمه ثم فنقول ان الخير لذاته معشوق ولولا ذلك
لما تقيد كل واحد ما يشتهي او ان يتوق او ان يعمل عمله غرضا امامه ان يتصور خيرته فلولا ان الخير بذاته معشوق

والالا

الصبيان

غير مفارق النسخ

قلقا

وصار احد العشق معطلا لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعة عبث الوضع كالالهي معطلا نه

والاما اقتصرت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل الخير عاشق للخير لان العشق ليس في حقيقته الا استحسان
الحسن والملائم جدا وهو مبدأ النزاع اليه عند مفقوديته ان كان مما من شأنه والعاطر به عند وجوده وهم كل واحد
من الموجودات تستحسن الملائم وتنزع اليه مفقودا والخير الخاص المتيل الشيء في الحقيقة والحسبان فيما الظن هو الملائم
بالحقيقة او الحسبان ثم الاستحسان والنزاع والاستمتاع والتوحد في الموجود من علائق خيريته لانها لا يطلق بما
الموجود ووجه الاستصواب بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد عن الشيء بالذات فهو مبدأه
وخيريته فبين ان الخير يعشق بما هو خير اما الخاص به واما المشترك وعلة العشق بما هو فضل او نسال اي من المعشوق
وكلما ازدادت الخيرية ازداد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير واذا تقرر هذا فنقول ان الموجود المقدس عن
الوقوع تحت التدبير اذ هو الغاية في الخيرية فهو الغاية في المعشوقية والغاية في العاشقية اعني الغاية في المعشوقية اعني
بذلك ذاته تعالى اذ الخير يعشق الخير لما يتوصل به اليه من نيله وادراكه والخير الاول يدرك لذاته بالفعل ابد الدهر في
الدهر فاذن عشقه له اكمل عشق واوفاه واذ الصفات الالهية لا تتمايز جميعا للذات في الذات فاذن العشق هو
صريح الذات والوجود اعني في الخير المحض فاذن الموجودات اما ان يكون وجودها بسبب عشق فيها واما ان يكون وجودها
هو العشق بعينه والعشق هو وجودها بعينه فبين ان الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما اردنا ان نبين

في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية البسائط الغير الحية على اقسام ثلثة احدها الهيولى الحقيقية والثاني الصورة
التي لا يمكن لها القوام بانفرادها والثالث الاعراض وبين هذه الصورة ان هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحقها
الاوائل من الحكماء لان يجعلوها من اقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها لم يخرجها سبعة الجواهر به لاجل امتناع
وجودها مفردة الذات اذ الجوهر الهيولاني هذه حاله ومع هذا لا يستنكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه في ذاته جزءا للجوهر القائم
بذاته بل ولا يحصل ما يعني الصورة بمرتبة الجوهرية على الهيولى اذ هذه الصورة الجوهرية بها يتقوم الجوهر بالفعل جوهرا وبها وجدا
وجب وجود جوهر بالفعل ولا يحصل ذلك قبل ان الصورة جوهر بنوع فقرة قد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يحل اطلاق
هذه بالحقيقة على الوصف اذ ليس هو بمتقوم تجوهر ولا مسعد بوجه من الوجوه جوهرا فاذا تقرر هذا فنقول ان كل واحد من
الهويات الغير الحية قرين عشق غريزي لا يخلو عنه البتة وهو سبب لحرف وجوده فاما الهيولى فلدوام نزاعها الى الصورة مفقودة
ودلوعها بها موجودة ولذلك يلقاها متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اخرى اشفاقا عن ملازمة العدم المطلق
اذ من الحق ان كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق فالهيولى منزع العدم مهما كانت ذات صورة لم يعم فيها سوى
العدم الاضافي ولولاها الا بساعا العدم المطلق ولا حاجة بنا هاهنا الى الخوض في ايضاح ماهية ذلك فاذن الهيولى كالمرأة الذميمة
المشفقة على استعلام قبحها فمهما انكشف قناعها غطت دمامتها بالكم فقد تقرر ان في الهيولى عشقا غريزيا واما هذه الصورة
في العشق الغريزي فيها ظاهر بوجهين احدهما ما يحد في ملازمتها موضوعها ومنافاتها لما ينحيها عنه والثاني ما يحد في ملازمتها كمالاتها

سخان

او الخير

الفرق بين كل عرض

المحفظ بذ

فعلا

البسيطة

بنزوعها

مستقبحها

في الاماكنها

وهو اصعفها الطبيعية ثم حصلت فيها وحركتها الشوقية اليها متى باينتها كصور الاجسام البسيط الخفيف والمركبات عن الاربعة والصورة
الملازمة غير مفارقة الا بقسام البتة ولما الاعراض فعشقها ظاهر بالحرص على ملازمتها الموضوع ايضا وذلك عند ملابستها الاضداد وقع الالتباس
بالموضوع فاذن لم يخل شيء من هذه البسائط من عشق غريزي في طباعه

في وجود العشق في الصور النباتية اعني

النفوس النباتية المختصر القول فيها فنقول لما كان النفوس النباتية ينقسم الى ثلثة اقسام احدها قوة التغذية والثاني قوة التنمية و
الثالث قوة التوليد كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على ثلثة اقسام منه احدها مختص بالقوى المغذية وهو مبدأ شوقها الى حضور
حاجتها الى مادة الغذاء وبقائه في المغتذي بعد احالته الى طبيعته والثاني بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقها الى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة
في اقطار المغتذي والثالث مختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ الكائن مثل الذي هو منه ومن البين ان هذه القوى
مهما وجدت لزمتها هذه الطبائع فهي اذن في طباعها عاشقة ايضا

لا شك ان كل واحد

من قوى النفوس الحيوانية مختص بتصرف كما عليه عشق غريزي والا لكان وجودها في البدن الحيواني [illegible] واقع جملة المعطلات اذ
لم يكن لها نفور طبيعي مبدأه بغض غريزي ولا توقان طبيعي مبدأه عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد منها اما في الجزء الحسي منها
خارجا فلا لتفها ببعض المحسوسات دون بعض واستكراهها بعضها دون بعض ولولا ذلك لتفاوتت العوارض الحسية على
الحيوانات ولما نصونت عن مباشرة المضرات بها ولتعطلت القوة الحسية في صيغها واما الجزء الحاس باطنا فلاطمئنانه
الى الراحة الى التخيلات المرضية واضطرابها اذا اوحشت الشوقية اليها اذا افتقدت اما الجزء الغضبي فلنزاعه الى الانتقام و
التعلق والتوقر من الذل والاستكانة وما ضاهى ذلك واما في الجزء الشهواني فلنقدم امامه مقدمة ينتفع بها بذاتها وفيما ينبني
عليه القول في الفصول وهو ان العشق يتشعب قسمين احدهما طبيعي وحاصله لا ينتهي بذاته دون عرضه بحال من الاحوال ما لم
يعاوده دونه قاسر خارجي كالحجر فانه لا يمكن ابدا ان يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتصال بموضعه الطبيعي والسكون فيه من ذاته
اللهم الا من جهة عارض قسري وكالقوة المغذية وسائر القوى النباتية فانها لا تزال جاهزة لجذب الغذاء وتلحيه بالبدن ما لم يصدها
عنه مانع غريب والثاني عشق اختياري وحاصله قد يعرض بذاته عن معشوقه لتخيل استقرار لعارض اما ما يرى من ضرره على قدر ان
نفع المعشوق مثل الحمار فانه اذا لاح له شخص ذئب متوجها نحوه اعرض عن قضم واسعى في الهرب لعرفانه ان ما يقبل به من
ضرر العارض لراجح من موقف الموصل عنه ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين احدهما طبيعي والاخر اختياري كما
مثل الغرض بالتولية اذا [illegible] اضافته الى القوة المولدة النباتية والى القوة الشهوانية الحيوانية واذا تحقق هذا فنقول
ان القوة الشهوانية من الحيوان اظهر الموجودات عند الجمهور لكطباع العشق ولا حاجة بنا الى اظهار ذلك وليس
معشوقها في عامة الحيوان غير الناطق الا معشوق القوة النباتية بعينها الا ان عشق القوة النباتية لا يصدر عن اختيار
ويتبع اعلى وافضل ما قد لوا الطف واحسن حتى ان بعض الحيوان قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية فلذلك
ما توهم العام ان ذلك العشق خاص بها وهي عند التحقيق خاص بالشهوانية وان قد بيديه الحسية ففيما شركة التوسط

وقد يوافق

وقد يوافق القوة البهيمية الشهوانية النباتية في الغرض بان يكون حصوله لا بقصد اختياري تابع فان وجد في صدور الفعل
منها اختلاف في الاختيار وسبيله مثل توليد المثل في الحيوان الغير الناطق وان تحرك بعشقه الطبيعي المستقر فيه من العناية
الالهية تحركا اراديا تادى به الى توليد المثل فلن يكون الغاية منها معقودة بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته نفع
نوعي اعني بهذا ان الغاية الالهية لما اقتضت استيفاء الحرث والنسل وامتنع المواد في مدة البقاء في الشخص الكائن
لضرورة تعقب الفساد في موضوع الكائن اجبا اوجبت المثل وهيئ لذلك فيها الالات موافقة ثم الحيوان الغير الناطق
لانحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها وقف على حقيقة الكليات لا يستقل بادراك الغرض الى [illegible] بالامور الكلية
فلذلك صار قوتها الشهوانية تكمل القوة النباتية في الزامه الى هذا الغرض وتقريبه هذا الفصل والفصل الذي يتقدم مع
في كثيرها مما سيأتي اثباته في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره

في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان

يجب ان نقدم في امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات اربع احدها ان كل واحد من القوى النفسانية بها انضم اليها قوة اعلى منها فانه ازداد
اجادت بانضمامها اليها وسريانها بها فيها زيادة صقولة وتهذيب حتى يصير لذلك افاعيلها البادرة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها
واما بالتهذيب وانما تحسن الاتفاق ولطف المأخذ والوجه في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحدة منها ليها القوة على تأييد الفعل وتقويته
ودرك الغرض عنه بانفرادها واما من حيث قبولها له زيادة بها او كمال وذلك تصرفاتها اياها في وجوه الاستعانات مما تفيدها الحسن والبهاء
والتنبه وذلك ان الشهوانية من الحيوان النباتية ودرك القصد بها من اثر بعضها دونها دون مستعانها الغير [illegible] في الذبول والاخرار و
كتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها وكافادتها لها اللطافة والبهاء في الاستعانة في اغراضها ولهذا انما يوجد القوة الحسية والشوقية
في الانسان قد يتعدى طوريها في افعالها اذا تعاطى من افعالها مقاصد لن تقوم بالوفاء بها الا بترجيح القوة النطقية ومثال
ذلك في القوة الوهمية فان القوة النطقية قد يستعين بها في بعض وجوه ذلك [illegible] بها بوجه استعانة ويستفيد من
انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وحصور حتى يتراى نيل المطلوب بها بل نعقص عليها وعينها ويدعي عواها وتقويم فوزها
بتصور المعقولات ما يسكن اليها النفس وتطمئن اليه الذهن كعبيد السوء يوعز اليه مولاه بامانته في حاجة له مهمة
عظيمة العائدة عند النيل فيرى انه ظفر بالمطلوب دون مولاه وان مولاه قاصر عن ذلك بل هو المولى في الحقيقة من غير
ان يكون ظفر البتة بالمرام الذي يكلف مولاه تحصيله ولا يشعر به وكذلك الحال في القوة الشوقية من الانسان
وهذا احد علل الفساد والا انه ضروري الوجود في المواضع المطيفة الخير وليس من الحكمة ترك خير كثير لاجل عادته شر يسير
والثانية ان الانسان قد يصدر عن صورة نفسه الحيوانية افعال وينفعل بتفردها انفعالات كالاحساس
والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة الا ان نفسه الحيوانية لما اكتسبت عن البهاء مجاورة الناطقة يفعل هذه الافاعيل
بنوع الطف واظرف فيما يتأثر من المحسوسات فكان على احسن مزاج واقوم تركيب وتشبه لما لا [illegible] للحيوانات الاخر فضلا
عن ان يباشرها وكذلك يتصرف بقوة المتخيلة في امور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح صفاء العقل ويحل الموافقة

الحكم صرف العناية في استيفاء بها [illegible] والاحساس بطبع وكل واحد منهم [illegible] المعرفة فلا انواع سوقا [illegible] ملازمه لتوليد

اهل الكمال في الاعتدال وكمال في الافاعيل الغضبية حيلة مستفزة ليسهل له بها اجراء التغلب والظفر وقد نظر النفس
عن ذاته اثارها وافاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصرف قوة النطق قوة الحس لينتزع من الجزئيات
بطريق الاستقراء امور الكلية وكاستعانته بالقوة المتخيلة في تعرض متوصل بذلك الى ادراك عرضه في الامور
العقلية وكتكليفه القوة الشهوانية للمباضعة من غير قصد ذاتي الى سؤر اللذة بل للتشبيه بالعلة الاولى في استبقاء
الانواع وخصوصا افضلها النوع الانساني وكتكليفها اياها الطعم والشرب لا كيف اتفق بل على الوجه من غير قصد
الى مجرد اللذة لكن لاعانة الطبيعة المستمرة على استبقاء شخص افضل الانواع اعني الشخص الانساني وكتكليفه القوة الغضبية مبارزة
الابطال واعتناق القتال لاجل ذب عن مدينة فاضلة او امة صالحة وقد يصدر منها افاعيل عن حكم قوتها النطقية مثل تصور المعقولات
والنزاع الى الممات وحب الدار الاخرة وجوار الرحمن في الثالث ان في كل واحد من الارواح الالهية جزئية وكل واحد من الجزئيات
ماثورة لكون من الامور الجزئية الونيمار بايضر اثاره بما يطبع في المرتبة مثاله في الامور المقتار فراني الاستلذاذ بالتوسع في
الانفاق وان كان ماثورا فانه يجتنب لاضراره بما يؤثر فوقه وهو صنف ذات اليد ووفر المال ووجه حال افوت من صالح الابدان
~~شرب اوقية من الافيون وان كان ماثورا فانه يجتنب لاضراره بما يؤثر فوقه وهو صنف ذات اليد ووفر المال ومثاله افوت من مصالح~~
الابدان شرب اوقية من الافيون وان كان ماثورا وخيرا لتسكين الرعاف فانه يطرح لا يقلل اضراره بما يؤثر فوقه وهو الصحة وتقوم
والحيوة وكذلك الامور الخاصة بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق يتبع الافراط وان لم يعد من جملة الشر
بل عد ذلك فضيلة في قوة افعالهما بالقوة النطقية كما اشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة يعد من جملة المثالب في الانسان
ويستحق الاجتناب في الحيوان والرابعة ان النفس النطقية والحيوانية ايضا بجوار النطقية ابدا يعشقان كل شيء حسن النظم
والتاليف والاعتدال من المسموعات الموزونة ومتناسبات المذوقات المركبة من الطعوم المختلفة بحسب التناسب
وما شابه ذلك اما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعي واما النفس النطقية فانها اذا استعدت بتصور المعاني الزائدة
على الطبيعة وعرفت ان كل ما قرب من المعشوق الاول وهو اقوم نظاما واحسن اعتدالا وبالعكس اي ما فيه الفور
بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما بعد عنه اقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف لما
ما وجد الالهيون فيها لاحظت شيء حسن التركيب لاحظته بعين المتعشق فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول
ان من شان العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه في بعض الاحايين نظافة وفتوة ويعد
اشانا اما ان يختص بالقوة الحيوانية واما ان يختص بالقوة النطقية واما ان يكون بحسب التركيب لكنه لو كان مختصا
بالقوة الحيوانية لما عده العقلاء ظرفا وفتوة اذ من الحق ان الشهوات الحيوانية اذا شاركها الانسان مشاركة حيوانية
فهو متعرض للنقص ومضر للنفس النطقية وهو ما يختص بالنفس النطقية اذ متوجهاتها هي الكليات العقلية الابدية التصور
لا الجزئيات الحسية الكاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة وبيان ذلك بوجه اوثق ان الانسان اذا احب الصورة

المستحسنة

المستحسنة لاجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل والايلام بمثل الزنا واللوطة وبالجملة الاية الفاسدة ومهما
احب الصورة المستحسنة باعتبار عقلي على ما اوضحناه فعد ذلك وسيلة الى الرفعة وزيادة في الخير لولهه بما اقرب في التاثير
من المؤثر الاول والمعشوق المحض واشبه بالامور العالية الشريفة وذلك مما يؤهله لان يكون ظريفا وفتى لطيفا
ولذلك لا يكاد اهل الفطنة من الظرفاء والحكماء ممن لا يسلك طريق المتقشفين والاعجام يوجد خاليا من شغل قلبه
بصورة حسنة انسانية وذلك ان الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد فايزا بفضل اعتدال الصورة
التي هي مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور اثر الهي فيها فهو المستحق لان يحظى من ثمرة الفؤاد ومحض الود ومن صفى صفاء
الوداد الطفه واكمنه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه يقتضى منه ان حسن الصورة
لن يوجد الا من جودة التركيب الطبيعي وان جودة الاعتدال والتركيب مما يفيد طيبا في الشمائل وعذوبة في السجايا وقد يوجد
ايضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يخرج من عذرين اما ان يكون الصورة لم يحصل لها قبح الاعتدال
في اول التركيب واختلال لفساد عارض خارجا واما ان يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قد
يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل وذلك لا يخرج من عذرين اما ان يكون قبح الشمائل عارضا لعوارض في الطباع بعد استحكام
التركيب ويكون ذلك لاعتياد قوي وعشق الصورة الحسنة من الانسان قد يتبعه امور ثلثة احدها حب المعانقة والثاني
حب تقبيله والثالث حب مباضعته واما حب المباضعة فمما تيقن عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالنفس الحيوانية
وان حصل فيه ذلك فيه وانها فيه على هيئة الشريك بل المستخدم لا على هيئة الالة وذلك قبيح جدا بل لن يخلص العشق المنطقي
ما لم يقمع القوة الحيوانية غاية الاقماع ولذلك ما يجدر ان يتهم العاشق اذا اراد معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا ان يكون هذه
الحاجة منه بضرب نطقي اعني غرضه توليد المثل وذلك في الذكر من الناس محال وفي الانثى المحرمة في الشرع قبيح بل لا يتاح
هذا القصد ولا يستحسن الا للرجل في امراته او مملوكته والمعانقة والتقبيل فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد فذلك
لان النفس يود ان ينال معشوقها بحسها اللمسي فيها بحسها البصري ويشتاق الى معانقته وينزع الى تقبيله مبدا فعليه
النفسانية وهو القلب من المعشوق فيشتاق الى القبلة فليس بمنكرين في ذاتيهما لكن استتباعهما بالعرض امورا
شهوانية فاحشة يوجب التوقي عنهما الا اذا تيقن من تنزهه عن الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد
وان كان بعد انتشار الحلك لانه اذا كان الغرض فيه التداني والاتحاد دل الا غرض فحش او فساد فمن عشق هذا الضرب من
العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق يطرف وبراءته والله اعلم واحكم

فصل في عشق النفوس الالهية

كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا ادرك شيئا ما خيرا من الخيرات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحسية الحيوانية
للصورة الجميلة وايضا كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا ادرك ادراكا حسيا او عقليا او اهتدى اهتداء طبيعيا الى شيء
ما يفيده منفعة في وجوده فانه يعشقه في طباعه لا سيما اذا كان الشيء مفيدا خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء الموافق

وايضا كل شيء محقوق ان شيئا من الموجودات يفيده التشبه به والاقتراب اليه والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية
فانه يعشقه بطباعه عشق العقل لمعلوله ثم النفوس الالهية من البشرية والملائكية لا يستحق اطلاق التاله عليها ما لم
يكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين ان هذه النفوس لن توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات
المعلولة ولا سبيل الى تصور المعقولات المعلولة ما لم يتقدم عليها معرفة العلل بالحقيقة وخاصة العلة الاولى
على ما اوضحناه في تفسيرنا لصدر المقالة الاولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا سبيل الى وجود المعلولات ما لم يتقدم
عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلة الاولى والعلة الاولى هو الخير المحض المطلق لذاته وذلك لانه لما كان
يطلق عليه وجود الحقيقي وكل واحد ماله وجود فان حقيقته لا يعرى عن خيرية ثم الخيرية اما ان يكون ذاتية مطلقة او
مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم يخل من قسمين اما ان يكون وجودها ضروريا في قوامه فيكون مفيدها علة
لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لما هي هف واما ان يكون غير ضروري في قوامه وهذا ايضا محال على ما نوضحه
آنفا لكنا وان اعرضنا عن ابطال هذا القسم فان المط قائم وذلك لانا اذا رفعنا هذا الخير عن ذاته فمن
الواضح ان ذاته يمتنع موجودا او موصوفا بالخيرية وتلك الخيرية اما ان يكون ذاتية او مستفادة فان كانت مستفادة
فقد تمادى الامر الى لا تناهي وهو مح وان كانت ذاتية فهو المطلوب واقول ايضا ان من المح ان يستفيد العلة
الاولى خيرية غير ذاتية هي غير ضرورية في ذلك لان العلة الاولى يجب ان يكون حائزا في ذاته سمة الخير من اجل ان العلة قوله وجود
الاولى اذا لم يكن في ذاته مستوفيا لجميع الخيرات التي هي بالاضافة اليه حقيقة باطلاق سمة الخيرية عليها ولها امكان
وجود فهو مستفيد لها من غيره ولا غير له الا معلولاته فاذن يفيد معلوله ومعلول لا خير له دفيه ومنه الاستفادة منه فاذن معلوله
ان افاد خيرية فانما يفيد خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية حملة المستفادة من العلة الاولى انما في المستفيد فاذن هذه
الخيرية ليست في العلة الاولى بل في المستفيد وقد قيل انها في العلة الاولى وذلك خلف والعلة الاولى لا نقص فيه
بوجه من الوجوه وذلك لان الكمال الذي بازاء ذلك النقص اما ان يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذن بازائه نقص
او النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود واما ان يكون وجوده ممكنا ثم الشيء الذي ليس فيه [illegible] اذ القصور امكانه تصور
علة تحصيله والشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فان هذا الكمال ليس
بممكن وجوده فاذن ليس بازائه نقص فاذن العلة الاولى مستوفي لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليها الخيرات التي هي بالاضافة
اليه خيرية ولها امكان وجود فقد اتضح ان العلة الاولى خير في ذاته وبالاضافة الى سائر الموجودات ايضا اذ هو السبب الاول
لقوامها وبقائها على احسن وجوداتها وانسياقها الى كمالاتها فاذن العلة الاولى خير مطلق من جميع الوجوه وقد كان
اتضح ان من ادرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح ان العلة الاولى معشوق للنفوس المتألهة يعني ان النفوس البشرية
والملكية لما كان كمالاتها بان يتصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشبيها بذات الخير المطلق وان يصدر

اليه ولها الخيرات العالية [illegible] مستوفيا له وقد اتضح العلة [illegible] مستوفي صح

عشقا

٨٩

موجبا

عشقا اي ميل هي عندها وبالاضافة اليها عادة كالفضايل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توصلا لاستبقاء
الكون والفساد تشبها بذات الخير المطلق وانما يتولى هذه التشبهات بحوز بها القرب الى الخير المطلق ويستفيد
بالتقرب منه الفضيلة والكمال وان ذلك القرب بتوفيقه وهي متصورة لذلك منه وقد قلنا ان مثل هذا العاشق للمتقرب منه لذاته
على ما اوضحناه سالفا ان يكون الخير المطلق معشوقا لها اعني لهذه النفوس المتألهة وايضا فان الخير المطلق لا شك انه سبب لوجود
هذه الجواهر الشريفة لكمالاتها اذ كمالها انما هو بان يكون صورا عقلية قائمة بذواتها وانما يكون كذلك لاجل معرفته وهي متصورة لهذه
المعاني بحقيقته وقد قلنا ان مثل هذا العاشق لمثل هذا السبب مبني على ما اوضحناه سالفا ان الخير المطلق معشوق لها اعني لهذه النفوس
المتألهة وهذا العشق فيها غير زايل ابدا وذلك لانها لا تخلو عن حالتي الكمال والاستعداد وقد اوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها
حالة كمالها واما حالة استعدادها فلها شوق غريزي الى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة ما هو ابلغ للكمال عند تصوره واهدى الى تصور
ما سواه وهذه صفة المعقول الاول الذي هو علة لكون كل شيء معقولا سواه معقولا في النفوس وموجودا في الاعيان فهو لا محالة
لها عشقا غريزيا في ذاتها لمحض المطلق اولا ولسائر المعقولات ثانيا والا فوجودها على الاستعداد المحض بكمالها معطل فاذن المعشوق
الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض   في خاتمة الفصول يريد ان يوضح في هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات يعشق
الخير المطلق عشقا غريزيا وان الخير المطلق متجل لعشاقه الا ان قبولها التجلي واتصالها به على التفاوت وان غاية القرب منه
هو قبول تجليه في الحقيقة لما كان لكل واحد من الموجودات عشق غريزي بكماله والحاذ ذلك لان كماله معنى يحصل به خيريته فمن ان
المعنى الذي يحصل للشيء خير من حيث ما يوجد وما يوجب ان يكون ذلك الشيء معشوقا لمستفيد الخيرية ثم لا يوجد شيء اولى
بذلك من العلة الاول في جميع الاشياء فهو اذن معشوق لجميع الاشياء وكون اكثر الاشياء غير عارف به لا ينفي وجود عشقه
الغريزي في هذه الاشياء لكمالاتها والخير الاول بذاته متجل لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن الموجودات بذاته
غير متجل لها لما عرفت ولا نيل منه ولو كان ذلك في ذاته شر النقص وذلك خلف بل ذاته بذاته متجل ولاجل قصور بعض
الذوات عن قبول تجليه احتجب فالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين والحجاب هو القصور والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته
اذ لا يتجلى بذاته في ذاته الا هي حقيقة ذاته كما اوضحه الالهيون فذاته متجل لهم وذلك يسميه الفلاسفة صورة العقل فاول قابل لتجليه هو
الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان جوهره ينال تجليه كجوهر الصورة الواقعة في المرآة لتجلي الشخص الذي هو مثاله ولقريب من هذا
المعنى ما قيل ان العقل الفعال مثاله فاحترز ان يكون مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل من سبب قريب فانما
ينفعل بتوسط مثال من المنفعل فيه وبالعكس وكل منفعل انما ينفعل في قابل الانفعال منه بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء
فان الحرارة النارية انما تفعل في جرم من الاجرام بان يضع فيه مثاله وهو السخونة وكذا سائر القوى من الكيفيات فالنفس الناطقة انما
تفعل من نفس ناطقة مثلها بان يضع فيها مثاله وهو الصورة المعقولة والسيف انما يقطع بان يضع في المنفعل مثاله وهو شكله والمس انما
يحدد السكين بان يضع في جواب مثال ما مسه وهو استواء الاجزاء وملاستها وللقائل ان يقول ان الشمس يسخن ويسود من غير

ظاهر

لعدم توجه الكمال ذاته المقابلة عن قبول تأثيره والضعف

منفعل

مثال واقعه

المنفعل

حده

ان يكون السخونة والسواد مثالا لها لكنا نجيب عن ذلك بالقول بان نقول بان كل اثر حصل في متاثر من موثر ان ذلك الاثر موجود في المؤثر
فانه مثاله من المؤثر في المتاثر للتاثير لكنا نقول ان تاثير المؤثر الترتيب في المتاثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكما ان
في الشمس فانها يفعلها في منفعلها الترتيب بوضع مثال لما فيه وهو الضوء وتحدث من حصول الضوء فيه السخونة فيسخن
المنفعل عنها منفعلا اخر عنه بان نضع فيه مثاله ايضا وهو السخونة فيسخن بحصول السخونة ويسود بهذا انحج
الاستقراء واما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه ونرجع فنقول ان العقل الفعال يعقل الجملي بغير وسط
وهو بادراكه لذاته وسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك ان الاشياء التي تتصور المعقولات
بلا روية واستقامة بحس او تخيل انما تعقل الامور المتاخرة بالمتقدمة والمعلولات بالعلل والرذيلة بالشريف بما له
النفوس الالهية بلا توسط ايضا عند النيل وان كان بتوسط اعانة العقل الفعال عند الاخراج من القوة الى الفعل
ولعطاء القوة على التصور واساكه التصور المتصور والطالب اليه ثم بالقوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعة
وكل واحدة مما له تشوق اما الى هذه النسبة له بطاقته فان الاجرام الطبيعية انما تتحرك وكانها الطبيعة ان تشبها
به في غاياتها وهي البقاء على افضل الاحوال اعني بحصولها في المواضع الطبيعية فان لم تتشبه به في مبادي هذه الغاية وهي
الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل افاعيلها التي تحتها تشبها به في غاياتها وهو ابقاء نوع او شخص او
اظهار قوة ومقدرة وفائدة وما اشبهها وان لم يكن تتشبه به في مبادي هذه الغايات كالجماع وكالتغذي وكذلك
النفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية واعمالها الخيرية تشبها به في غاياتها وهي كونها عاقلة عادلة وان لم يكن تتشبه
في مبادي هذه الغايات كالعلوم كلها والنفوس الالهية الملكية انما تحرك تحريكاتها وتفعل افاعيلها تشبها به ايضا
في استبقاء الكون والفساد والحرث والنسل والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية متشبهة
به في غايات افاعيلها دون مباديها ان مباديها انما هي احوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مثل الاحوال
الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هو الموصوف بالكمال العقلي المطلق فيجوز ان تتشبه به في الكمالات
الغائية ويمتنع ان تتشبه به في الاستعدادات المبدائية واما النفوس الملكية فانها فائزة في صور ذاتها بالتشبه به فوزا
ابديا عريا عن القوة اذ هي عاقلة له دائما وعاشقة له لعقلها منه ابدا او تتشبه به بالتشوق منه ابدا ولو عجا بادراكه وتصوره
اللذين هما افضل ادراك وتصور يكاد يشغلها عن ادراك ذواتها وتصور ما سواه من المعقولات الا ان معرفته
بالحقيقة تعود الى معرفة سائر الموجودات وكانها تتصوره بالقصد الاول وتتصور ما سواه تبعا واذا كان لولا تجلي
الخير المطلق لما نيل منه ولو لم ينل منه لم يكن وجود فلو لم يكن تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود واذن هو وجوده
عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذا عشق الافضل نيل لفضله هو الافضل فاذن معشوقه الحقيقي
في ان ينال تجليه هو حقيقة نيله بل النفوس المتالهة له ولذلك قد يجوز انها معشوقة واليه يرجع ما روي في الاخبار ان الله تعالى
الى العالم

يتلو

التجلي — نقيد — المناقرة — ابدا — اذ هو موجود وعاشق لوجود — واذا معشوق الافضل افضله هو الافضل

يقتل العبد اذا كان كذا وكذا اشتق وعشقه اذ الحكم لا يجوز اهمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وان لم يكن في غاية الفضل
فاذن الخير المطلق قد يعشق لحكمته ان ينال منه نيلا وان لم يبلغ كمال الدرجة منه فاذن الملك اعظم رضاه ان يتشبه به
والملوك يخطلعا على من يتشبه بها لان ما يرام التشبه به من الملك لا يوتى على غايته وما يرام به من التشبه من الملوك
الغائية قد يؤتى على مبلغه واذ قد بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله
كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

رسالة للشيخ الرئيس في ماهية الصلوة وكيفيتها

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب والهمه بدافعة الخطاء وملازمة الصواب
طهر قلوب اوليائه بتاييده وقدسه وصفى سرائر خواصه ببلدة كشفه وانسه جعل جبل الانسانية في عقد المخلوقات
واسطة فصارت فاصلة وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة ابدع الافلاك وخلق الاركان وانشا النبات
والحيوان ثم خص الانسان بشرف النطق والفكر والبيان حتى كان قد خلق من فضالة الانسان سائر
الاكوان فله الحمد لان المدحة وله التعبد واليه التضرع لانه مستحقه والصلوة على خير البرية والمطهر عن الكدورات
البشرية سيد الاولين والاخرين محمد وآله واصحابه اجمعين لما التمست ايها الاخ الشفيق والعاقل
الصديق ان اكتب رسالة في الصلوة واشرح حقيقتها المتعلقة الى الظاهر المورد الى باطنها الموفور وان ابين
فيها وجوب اعداد الصلوة على الاشخاص ولزومها ومتابعة حقايقها الروحانية على القلوب والارواح وتوجب
علي بذل فكري حسب قولي في تامل المامول واجابة المسؤول فانتهدت لتمهيد مجتهدا استفيد الاشارتها
متعددا واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل الصواب واستقدت بتعرني عن الخطاء والزلل وكدورة
العقل بالعلل فان انغير فكري فالنجح من معتاد فان افاض وجاد فالجود واللطف منه مستعاد والله ولي التوفيق
وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة ثلاثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة الفصل الاول في ماهية الصلوة
الفصل الثاني في ظاهر الصلوة وباطنها الفصل الثالث في ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب احدهما
دون الثاني ومن المصلي الناجي ومن المصلي المناجي وههنا اختم الرسالة

الفصل الاول في ماهية الصلوة

ويحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول اولا ان الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والاركان
وبعد الافلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وجمع بين الابداع والخلق فاراد ان
ينتهي الخلق الى اكمل نوع كما ابتدا من اكمل جنس فميز من بين المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل والختم
بالعاقل ابتدا باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الانسان
لا غير واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الاصغر فكان الموجودات يترتب في علله فالانسان

العقلية — لا يوتى — يؤتى — المامور — فاوجبت — الفكر — والمصلي — فرع — بالعقل — عالمه

ترتيب في شرفه وفعله ومن الناس من يوافق فعله فعل الملك فهؤلاء منهم من يوافق فعله فعل الشيطان فيهلك لان الانسان حصل من شيء واحد فيكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والامزجة المختلفة وقسم جوهريته بالبسائط والجمادية وروحانيته بالحس والعقل سرا وعلنا ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بالحس والعقل بنوبة الحواس الخمس في اقوى مرتبة واوفر نظام واختار من باطنه وسره ما هو اشرف واقوى واسكن الطبيعي في الكبد لمصلحة الهضم والجذب والدفع والنمو وتسوية الاعضاء وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيواني بالقلب مرتبطا بقوى الغضب والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ما ليس بملايم وجعل منبع الحواس الخمس ومنشأ الخيال والفكر ثم هيأ النفس الانسانية الناطقة في الدماغ واسكنها اعلى محل واوفق رتبة وزينها بالفكر والحس المشترك جنودا ووزراء واسطة بينه وبين الحواس بحجاب المدينة يسافرون في الاوقات الى عالمهم ويتلقطون ما يسقط عن اشكالهم ونحالتهم ويوصلون الى البريد الخاص ليرفع محتوما مستورا الى القوة العقلية مجرد ويمتاز ما يوافقه ويطرح ما ليس بخالص فالانسان بهذه الارواح من جملة العالم ويكل قوة يشارك صنفا من الموجودات بالحيواني يشارك الحيوانات وبالطبيعي يشارك النبات وبالانسان يوافق الملائكة ولكل واحدة من هذه امر خاص وفعل لازم فمهما غلب واحدة على الاخرى يكون الانسان من تلك الغالب الواحدة ويتصل بسببه بحسب ادراكه الى جنسه ولكل فعل امر خاص وثواب وفايدة خاصة ففعل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح اعضاء البدن من الفضول فحسب فليس له في امر غيره منازعة ولا مخاصمة وفايدة فعله هو النظام في البدن والاستواء في الاعضاء والقوة في الجسم فان دسومة الجسم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن ويحصل بالاكل والشرب وثوابه لا يوقع في العالم الروحاني ولا ينتظر في القيامة لانه يموت بعد الموت فمثله مثل البهايم اذا مات اندرس وفنى قول لا بعث ابدا واما فعل الحيواني فهو الفكر والحفظ والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وامره اللازم وفعله الاصلي الشهوة والغضب فحسب والغضب فرع من الشهوة لانه طلب الفتح والقهر والتغلب والظلم وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوان والاصل هو الشهوة والفرع هو الغضب وفايدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وبقاء النوع بالشهوة الحيوانية فان النوع يبقى دايما بالتوالد والتوالد بقوة الشهوة فالبدن يبقى محروسا عن الافات بالحفظ والحفظ هو التغلب على الاعداء وسد باب العدو ومنع اضرار الظلام وهذه المعاني تنحصر في قوة الغضب وثوابه حصول اثماره في العالم الادنى ولا ينتظر بعد الموت لانه يموت بموت البدن وليس له بعث في القيامة لانه شبيه بساير الحيوانات ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له استحقاق الثواب من عدم قيمته فلا يبعث بعد الموت واذا مات فات وسعادته قد فات واما فعل النفس الانسانية الناطقة فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح وفعله هو التأمل في الصنايع والتفكر في البدايع فوجهه الى العالم الاعلى فلا يحب المنزل الاسفل والمرتع الادنى فانه في الحظ العليا والجوهر الاولى ليس من شأنه الاكل والشرب ولا من لوازم العقل والسعي والجماع بل فعله انتظار كشف الحقايق والرويه بحسه التام وذهنه الصافي في ادراك المعاني الدقيقة ويطالع بعين البصيرة لوح السر ويباهي بجهد الجميل على الاول تميز عن الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل في جميع عمره تحفيظ المحسوسات وادراك

المعقولات فضله الله تعالى بقوة عالية افضل من ساير الارواح منه وهو النطق فان النطق لا في الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق فيهم وهو ادراك بلا حس وتفهيم بلا قول فانتظم نسبة الانسان الى الملكوت بالنطق والقول معا فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق فنقول النفس ما حضرناه في اوجز لفظ ولهذا الشرح كثرة اختصرناه لانه ليس مطلوبا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وافعالها ما احتجنا اليه في هذه المقدمة اوردناه واثبتنا ان الفعل الخاص بالنفس الانسانية هو العلم والادراك وفايدته كثرة سبحانه الذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه بفكره وادرك عينه بعقله وعلمه وابصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات ويرى في نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء والنطق لتلك الاجرام ويتفكر في الخالق فيعرف ان الامر والخلق حيث قال الا له الخلق والامر فيحب فيض قدمهم الامر فيشتاق الى ادراك مراتبهم وينزع الى الوصول لنسبتهم باشتراك رتبتهم فيتضرع دايما ويتذكر بارادة باطنا ومناجاة جاديا وله ثواب كثير فان النفس الانسانية ثوابا لانه يبقى بعد خراب البدن ولا يبلى بطول الزمن لا يبعث بعد الموت واعني بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل العقل نال جزيل الثواب وان نقص فعله بقيت قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا متحيرا لا يبقى محمدا ولا مذموما فان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوة النطقية يتجرد بعد الموت ويحشر يوم البعث وان نقص قواه المذمومة وتجرد نفسه عن الفكر الردي والعشق الدني وزين ذاته بحلية العقل وقلائد العلم وتخلق بالاخلاق المحمودة حتى لطفها مشابها بعيدا فاوحترع اقاربه وعشيرته واذ قد عرفت امر هذه المقدمة فنقول ان الصلوة هو تشبه النفس الانسانية بالاجرام الفلكية والتعبد الدايم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدي وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية والاعراض عن الاغراض الدنيوية والصلوة هو التعبد للعلة الاولى والمعبود الاعظم الاول والتعبد عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافي والقلب النقي والنفس الفارغ فاذن حقيقة الصلوة العلم بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته وسوابغ الاخلاص في صلوته واعني بالاخلاص ان يعرف صفات الاله بوجه لا يبقى للكثرة فيه اثر ولا شرعا فمن فعل هذا فقد اخلص وصلى وما ضل وما غوى ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى الله تعالى اجل من ذلك وما توى ولنذكر على الفصل الثاني في ان الصلوة منقسمة الى الظاهر والباطن فنقول لما علمت بما قدمته في هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلوة وبينتها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وقسم منها باطن وهو الحقيقي ويلزم بالباطن اما الظاهر فهو المأمور شرعا والمعلوم وضعا الزمه الشرع وكلف الانسان وسماه بانه قاعدة الايمان اعداده معلومة واوقاته مرسومة وجعلها اشرف الطاعات ورتبها اعلى درجة من ساير العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالاجسام لانه مؤلف من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركب من العناصر

والاركان كالارض والماء والهواء والنار وغيرها من الاغذية واشباهها وهو الانسان فالمكلف مربوط بالمركب وهذه
الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارية في الاعداد المنظومة الحقيقية اثر من الصلوة الحقيقية المربوط المنتظم
بالنفس الناطقة وهذا اجرى مجرى السياسات الشرعية ليتقسم الى خلايق الاوطان وسياسة الابدان لانتظام العالم
وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية كلفها الشارع انسانا بالغا عاقلا ليتشبه جسمه بالحض بروحه من التضرع
الى حضرة العالي المفارق البهايم بهذا الفعل فان البهايم شرذكرها عن الخطاب مسلوبة عن الثواب والعقاب فاما الانسان فان في طبع
مثاب معاقب فيتقيض لامتثال الاوامر الشرعية والعقلية والشرع يجمع اثر العقل فاراد الشارع ان العقل الزم للنفس الناطقة
بالصلوة الحقيقية المجردة وهو عرفان الله فكلفه الشارع صلوة على هذه الترائي محاكية الصلوة وركبه من اعداد ونظم ابلغ نظام
في احسن صورة واتم هيئة لتتابع الاجسام الارواح في التعبد وان لم يوافقه في المرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا
يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من رياضة وسياسة بدنية بتكليفه يخالف هواهم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه
الاعداد اعني في الحس لتنظم ليرتبط بظاهر الانسان ويمتنع عن التشبه بالحيوانات وامر بهذا الامر القاهر فقال
صلوا كما رايتموني اصلي وفي هذا مصالح كثيرة وله فايدة لا تخفى على العاقل ولا يقربه الجاهل واما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي
فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة المطهرة عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى الاعداد البدنية والاركان
الجسمية الحسية وانما يجري مجرى الخواطر الصافية النفوس الباقية وربما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشتغل بهذا الامر
الحقيقي فتنقضه هذه الحالة عن النظام العددي وربما قصر صلوته وربما اطال والمعول في العقل على هذه الصلوة والمستند العقل
في اثبات ما قلته بقوله عليه السلام حيث قال المصلي يناجي ربه ولا يخفى على العاقل ان مناجاة الرب لا يكون بالاعضاء
الجسمانية ولا بالالسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة يصلح من يكون في مكان ويحيط به زمان واما الواحد
المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه ولا صنعه من الصفات
ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المشكل بالجسم المحدود والمتحيز المتمكن بجهة يخاطبه
بقوله ووجهه وكيف يناجي من لا يعرف حدود جهاته ولا يرى جناب جلاله فان الموجود المطلق الحق في عالم
المحسوسات غايب غير موثر ولا متمكن ومن عادة الجسم ان لا يناجي ولا يجالس الا مع من يراه ويشير اليه ومن
لا ينظر اليه بعده غايبا بحيث او مناجاة من الصفات واجب الوجود غايب في البعد عن هذه الاجسام وان
كان حاضرا قايما لما شاء لان هذه الاجسام قابل للتغيرات الوضعية والاعراض البدنية وهي محتاجة الى المكان بحكم الحفظ
ولثقله وكثافته يسكن على وجه الارض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة التي لا يدركها زمان ولا يوضع في موضع من المكان
ينزه من هذه الاجسام بعداوة التضاد غاية النزاع وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر المجردة واشد علوا ونزاهة
فكيف يصح ان يخالط المحسوسات والمجسمات واذا تقرر انا بائنه وبقيته بجهة من الجهات محال ظاهر فلا

من هذا

من هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر كمخاطبة المظنونات مع الموهومات محال الى لا يخفى اذن قوله عليه السلام المصلي
يناجي ربه محمول على عرفان النفس المجردة الخالية العارية عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم الذين هم يشاهدون
الحق مشاهدة العقلية ويبصرون الاله ببصيرة ربانية لا برؤية جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هي المشاهدة
الربانية والتعبد المحض هو المحبة الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلوة منقسمان فالاول
تقول ان القسم الظاهر الرياضي المربوط بحركة الاشخاص في الهيئات المعروفة والاركان المحصورة يخضع للعقل
وحيثما لهذا الجسم الادنى المركب المحدود السفلي الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال فهو لهذا المعنى عالم
الكون والفساد ومناجات بلسان البشر بعه فانه مزلل الموجودات ومتصرف في المخلوقات واستعاذة وسوال
منه لتحفظ العقل الفعال وراعي نظام الشخص المتضرع المصلي المتعبد والمتضرع ليبقى مصونا محروسا مدة بقائه في هذا العالم
بحر افات زمانه والقسم الباطن الحقيقي المتفرد عن الهيئات والمجرد عن التغيرات تضرع النفس الناطقة العالم العارف
بوحدانية الاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط بريبة واستعطاء من الموجود المطلق تكميل النفس بمشاهدة وتمام
السعادة بمواهبه وقضائه وعلمه والامر العقلي والفيض القدسي ينزل من سماء القضاء الى حجر النفس الناطقة بهذه الصلوة و
تكليف بهذا التعبد من غير تعب بدني ولا تكليف انساني ومن حصل هذا فقد نجى من قوة الحيوانية واثاره الطبيعية وارتقى
المدارج العقلية وطالع المعلومات الازلية والى هذا اشار حيث قال جل وعلا ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون

الفصل الثالث

في ان كل قسم من القسمين على اي صنف واجب
هيئة الصلوة واوضحناه بتقسيمها وشرحنا كلا القسمين فيجب ان نقول ان كل قسم باي صنف يتعلق ومن اي قوم يصلح
فنقول قد بان لك ان نوع الانسان شيا من العالم الاسفل وشيا من العالم الاعلى وشرحنا بطريق الاختصار والتصريح
لك ان الصلوة منقسمة الى رياضة بدنية والى حقيقة روحانية ولو فرضنا خط كل قسم من الشرح حسب ما يليق بهذه
الرسالة والان نقول الانسان متفاوت بحسب تاثر قوى الارواح المركبة فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه
عاشق للبدن ويحب نظامه وترتيبه واكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من اعداد
الحيوانات لا بل من زمرة البهايم هايم مستغرق في اهتمام بدنه واوقاته موقوفة على مصالح محضة فهو غافل عن الخلق
جاهل بالحق لا يجري له التجاوز بهذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه وان تعاقب بالسياسات يحب ويكره حتى
لا يفوت عليه حق التضرع والاشتياق والاستعادة الى العقل الفعال والفلك الدوار ليفيض عليه بجوده ويحميه من عذاب
وجوده ويحصله من امال بدنه ويصل الى منتهى طرفه فان لم يقطع عنه قليل فيض لتتابع اليه كثير شر ولكان ادنى من البهايم و
السباع واما من غلبت قوته الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجرد نفسه عن اشتغال الدنيا وعلايق العالم
الادنى فهذا هو الاهل الحقيقي للتعبد الروحاني والصلوة المحضة التي قدمنا انها واجبة عليه اشد وجوب واقوى الزام

لانها لستعد بطهارة نفسه للفيض من ربه فلو قبل بعثته واجتهد فى تعبده لتصارع اليه جميع الخيرات العلويه والسعادات

الاخرويه حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا شاهد ربه وجاور حضرته ويلتذ بمجاورة جنده وهم سكان

الملكوت واجرام عالم الجبروت وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا ونبينا وهادينا المصطفى عليه افضل

الصلوات فى ليلة [وهو المعراج] قد تجرد عن بدنه وتنزه عن الم فلم يبق معه من الاثار الحيوانية شهوة ولا من لوازم الطبيعة

قوة فناجى ربه بنفسه وعقله فقال الرب وجدت لذة عظيمة فى ليلتى هذه فاعطيتها وسر على طريقتى وصلنى

كل وقت ان الذين فامر الله تعالى بالصلوة وقال يا محمد المصلى يناجى ربه فلاصحاب الظاهر منها حظ ناقص و

للمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظ الكل فثوابه اجزل والخير فيه كثير من الخوض والشروع فى

تقرير الصلوة وتشريح ماهيتها وتقسيمها فلما رايت ان العقلاء متهاونون بظواهرها وما تاملوا فى بواطنها

فرايت شرحها واجبا لانها يتامل العاقل ويباحث عن هذا الفصل الكامل ويعلم ان الرياضة تحمل من نجب و

ارد حاتم بمن يتعلق وعمر لمح ليسهل على العاقل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلوة ويلتذ بمناجات

ربه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بعقله وببصيرته لا ببصره وبحسه لا بجسمه وان المذكور من طلبنا شخصه

ويطلع فى رويته بعينه وفى تعبده ومناجاته بجسمه وجميع الاوامر الشرعية جارية مجرى ما شرحناه فى رسالتنا

هذه وان لشرح لكل عبادة خاصيته ولكن تعذر علينا الشروع فى امور لا يطلع الاطلاع عليها الا من فهم بالغرا

تقيبا واصح اعتقادا الحكمية الاشارة واحرم عرض هذه الرسالة على من غواه هواه وطبع على قلبه

فان لذة الجماع لا يتصور للعنين ولذة البصر لا يحصل للاكمه وكتبت هذه الرسالة فى مدة اقصر

لسانه مع عوائق كثيرة وقراءه فاعذرنى من مطالعتى هذه

الرسالة فى اسمى عليه فضل الفضل ونور العدل ان لا يعشوا بنفسها

الى غير اهلها والسلام على من اتبع الهدى

مقالة الحكمة الافلاطونية فى ان الهيولى غير الجنس فى ثمانية كان ويغير نقل اسحق بن حنين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال لان الهيولى والجنس مشتركان لان كل واحد منهما يعم اشياء كثيرة وهو اول لها واوليتها ويتفصل منهما اذا ركبا

بعض الصور واقول لان هيولى الاشياء كلها واحدة واذا ركبت فيها الصور ميزها وكان المفصل بها لكنها

على نحو المفصل الصور المركبة منها وكذلك الجنس ايضا اقول انه عام كما فاذا ركبت فيه الصور والفصول كان

اختلاف الاجناس على نحو اختلاف الصور والفصول المركبة فيه على ان الشىء الواحد يختلف اذا ركبت فيه وقبل الصور

المختلفة فعلى هذا الوجه يشترك الهيولى والجنس وهما يختلفان ويفترقان اذا لم يمكن تركب الصور فيهما فان اوجد ذلك لان

لان الهيولى هى الموضوعة للصور لتتحرك عليها فان اسحق الصورة تتحرك على الهيولى والجنس يتحرك على الصورة تعالى الصورة

الجنس هذا ما هو هذا اصل الجنس يتحرك على هذا امره وعلى هذا امره والهيولى يتحرك عليها الصورة وتتعقب عليها والجنس

متقدم على الصورة بلا فصل منه ولا منها والصورة تتعقب الهيولى بعضها منها اعنى الصورة لا الهيولى او يتعاقب

فى انها الحاملة القابلة لحركة الصورة وهى تعمها واما الجنس فانه ولئن كان يعم الصورة فليس انه بعينه كما تصور

ولكنه يصفها وينعتها اعنى انه يحمل عليها وينعت بها فصارت الهيولى لذلك غير الجنس اعنى لان الهيولى هى الموضوع و

الصور متعاقب عليها كانها والصور لا تكون فى الجنس كذلك ولكن تكون الصورة فيه ابدا واحدا اما الفصول اى

الصور تتحرك على الهيولى ولا تتحرك على الجنس لينعت به لان الجنس ينعت الاشياء التى يعمها كالكل ابدا ونقول ايضا الهيولى

غير الجنس وذلك لان الهيولى كلها عامة كلية لان الصور كلها الهيولى كلية فيها وكل جزء من اجزائها هو عامة ايضا كما جميع

الصور وذلك لان كل جزء منها يمكن ان يقبل جميع الصورة بعد مرة واما الجنس فانه ولئن كان كليا يعم الصور التحتية فانه

لا يمكن ان يكون كل جزء منه عاما كليا اعنى انه لا يمكن ان يكون الحيوان الذى فى سقراط هو بعينه فى افلاطون او غيره من

الناس واقول ايضا ان الهيولى غير الجنس وذلك لان الهيولى شى موضوع لجميع الاشياء المحمولة عليها موضع لكونها وكون

كل واحد منها على الهيئة التى هو عليها فاما الجنس فانه ليس شى له ذات اذا اخذ عنه الجزء لا يكون شيئا فقط وثباته وجوده

فى فكر المفكر لا انه له ذاتا او انه يحصل ونقول ايضا ان الهيولى غير الجنس وذلك ان الهيولى شى دائم باق فى العدد والجنس باق

بالصورة لا بالعدد اعنى ان صورته تبقى بتعاقب الكون عليها واما فى العدد فانه واقع تحت الفساد ونقول ايضا ان

الهيولى غير الجنس وذلك لان الهيولى تبقى عند افتراق الجوهر المركب لان افتراق الجوهر مركب من هيولى وصورة فاذا افترق

الجوهر فسد وعاد واحد جزء وبقى الاخر اعنى الهيولى واما الجنس فانه ولئن كان هو للاشياء المبسوطة شبيها بحاسر الصور والاعراض

وانه ليس مركبا مع الصورة الاولى والهيولى لانه مركب من الجوهر الهيولى وبعض الصور فصار لذلك الجنس مركبا اذا ما قرن

بالجوهر الهيولى ونعلم ايضا بذلك الجوهر انه مركب اذا ما قرن بالهيولى الاولى واقول كما لان الاشخاص تكون مركبة اذا ما قرنت بالهيولى

بالحيوان كذلك صور الاشخاص واجناسها تكون مركبة اذا قرنت بالقوة فان اسم الحيوان دال على صورة ما مع الهيولى وليس هو

جزء الهيولى من المركب هو شبيه الهيولى لانه لا يلزمه اسم الحيوان عند اجتماعهما وتركيبهما فلذلك لا يفترقان الا عند فساد كما فرقت

الهيولى والصورة فان ذلك يكون بلا فساد اعنى ان الحيوان الهيولى يبقى على حاله فاما الحيوان فانه اذا فسدت صورته فسد هو

ايضا لان صورته داخلة فى كون الجنس الذى هو الحيوان وحده فاذا فسد هو الشخص فسد ذلك الشخص بعينه ولم يبق على حاله الاول

وليس يفسد هذا الشخص الا بافساد صورته فلذلك اذا فسد سقراط بقى الحيوان الذى فى البتة اعنى الحيوان الذى هو فوق الجنس

كله وكذلك ايضا اذا ما فسد كل حيوان فسد اسم الحيوان الجنس والهيولى لا تفسد شيئا ما وصفته ليست اعنى ان الهيولى لا يفسد

بفساد صورتها واقول ايضا ان الهيولى غير الجنس وذلك لان الصورة ليست فى الجنس والهيولى هو اولا على ضرب واحدة

عنه لان الصورة أولى الكلية قد سبقت وصارت في جميع الاحساس والصور فلذلك لا يمكن الصور الهيولانية الجزوية الاخرة كلها في
الجنس لان جنسها يسبق قائم طبيعة الجنس واما الفصول فانها تتغير بتغير الصورة فتكون في الجنس مركبة عن تلك
الصورة المنفصلة وصار الجنس لذلك لا يفرق قائم الاشيا التي هو جنس لها وصار يتغير بتغايرها ايضا وصار يقبل افراد
الصور فان الصور الكلية وصار حاملا لاجزاء الصور ليس على انه ذاته قايم ثابت لكنه قابل لها من طريق انه موجود بالفكر
مفارق لها بانفسه وصار كذلك ايضا بعد الاشيا المحمولة عليه حاملا لصنفه الهيولى فان الهيولى هي اول وقبل كل ... الهيولى
لان الهيولى ليست بالفعل لكنها بالقوة فاذا قبلت الصورة كان في ذلك الجوهر الاول فيكون الهيولى اولا وقبل الشي المركب
فاما الجنس فانه يكون في جميع الاشخاص الهيولانية عن ان فكر المفكر بجميع الشي الذي قد اشترك فيه جميع الاشخاص فيا خذه
كالشي الواحد فيجعله جنسا للاشخاص فيكون ثابت الجنس وقوامه في فكر المفكر لان له ذاتا وثبات بهيئة ونقول ايضا ان الجنس
غير الهيولى وذلك لان الهيولى هي علة في قوام جميع الاشيا الواقعة تحت الكون والفساد وثباتها فانها علة اجسام فانها تبقى
الاشيا التي كونها وثباتها في الهيولى اخيرا وهي تغتذى المركب لها المميز لبعضها من بعض بخواص ... وفصول لها فقد
استبان الان ووضح بالاقاويل ... ان الهيولى غير الجنس وانها شي قائم ثابت والجنس عرض له بل قايم في الفكر وذلك ...

مقالة الاسكندر الافروديسي في الرد ... ٥ على من يقول ان الابصار يكون بالشعاعات الخارجة من البصر

بسم الله الرحمن الرحيم قال ان كان الابصار انما يكون بانبثاث الشعاعات وخروجها من البصر فمن البين انها اجسام لانه غير ممكن
ان تتحرك او تنبث على غير هذه الجهة اعني بذلك الجسم هوا او ضوء او نار ووراء ايضا متصلا او منفصلا ولئن كان متصلا فمن الخروج
وتلقى الاشيا المبصرة على هذه الجهة بغير جهة الاتصال وانما تخرج منفصلا فاذا لقي الاشيا المبصرة التام وصار متصلا فان كان هوا
فما الحاجة التي كانت تدعو الى خروجه الخارج ووقوعه على الاشيا المبصرة وقد يوجد ايضا خارجا هوا ولئن كان ضوءا فسبيله
في نفوذ الضوء سبيل الهوا وذلك منه انا نراه يجري في هذه الحال مجراه في خروجه على هذه الجهة ايضا فضل اذ كان الضيا قد يوجد ايضا
خارجا وذلك انه ليس يمكن الابصار خارجا خلوا منه وايضا فما السبب فيما انا لا نبصر بالليل وفي الظلمة اذ كان الضيا الذي يخرج من البصر
يقع على الاشيا قد يكفي في اضاءة الهوا المتصل بحدقة لاسيما وفيه القوة على حال يستطيع معها ان يبلغ حتى يبلغ الكواكب فانهم
قيل انه ضعف من ضوء النهار فيجب بهذا القول ان يكون الابصار بالليل وفي الظلمة لا بالنهار اذ كان الضعيف لا ... وهو من
الضيا الكثير ... اكثر مما يحتمل الضعيف ... والضيا الذي هو اضوء منه فان ههنا اشياء تبصر بالليل واذا حضر النهار
لا تبصر وذلك التي تعيد ها الضوء مثل رؤوس بعض السمك والصراع والحباب وبعض العظام ايضا فان كان الشعاع الذي ينبث ويخرج
ضعيفا فما السبب في انه اذا اجتمعت الشعاعات التي تخرج من البصر كثيرة التامات فصارت ... احد الاشكال كافية في الابصار في الظلمة
كما ان الضوء المجتمع من المصابيح الكثيرة يبصر جميعه اكثر مما يبصر كل واحد منها على انفراده وايضا ان الضيا يبصر فما السبب في العصبا
لا يبصر كالابصار بعض لا بالليل ولا بالنهار ولئن كان الشعاع الخارج من البصر ليس هو هوا ولا ضيا فقد بقي ان يكون نارا او جسما
ان يكون حار الحرق فلم نجد كذلك فليس هو اذن نارا فان قالوا ان البصر يحرق ولا يضيء قلنا لهم فما هو هذا الضيا

فانهم ان قالوا انه بخار يخرج ويحدث عن النار فليس هو كما يظنون وذلك انا قد نجد اشياء كثيرة تبصر وليست نارا وايضا ان كان
الشعاع الذي ينبعث وينبث من البصر نارا فلم لا تطفيه الماء لكنا لا نبصر في الماء وسط الحيوانات التي في الماء وايضا فلو كان الشعاع
الذي ينبث نارا لكان له بالطبع ان يتحرك الى فوق وكان يحدث من ذلك ان لا يمكن خاليا لابصار اذا نظرنا الى فوق ثم الى
اسفل حالة واحدة بل يكون حالنا اذا نظرنا الى فوق اسهل علينا ونظرنا الى اسفل اعسر علينا وايضا ان كان الابصار انما
يكون بالشعاعات وانه يجب ان يكون للابصار لمس فيكون الادراك انما يقع بلمس الشعاعات للاشيا وان كانت الشعاعات التي تنبعث
وتنبث من البصر حساسة فلان علة لا نجد بالحر الحار ولا بالبارد وذلك انه يجب ان يكون احساسها بالملموس المختلف اكثر من
احساسها بالبصر وايضا لئن كان ... في الابصار يخرج ويلقى المبصرات على جهة الاتصال

لزم ان يكون كلها ... بعد لئن كان يخرج وينبث متصلا فما السبب في هذا النوع من الابصار اذا انبعث وتفرق في الهوا
الخارج الذي هو الطف منه اما ان ينصب وينبسط واما ان يحصر ويجتمع من المياه التي تجري في الابحار واذا كانت الشعاعات
النار كلما ... ويلطف ... ان ... الابصار لينبسط ويتسع حتى يصير مخروطا صنوبريا ... اذا امعنا في
الحركة ازداد ... حجم الجسم الذي هو اغلظ منه ولا التي هي الطف منه يعرض له اشد ذلك وايضا ان كان الشعاع
جسما فهو يستدعي مكانا فنقول انه ان كان الجسم ينفذ في الجسم او يكون قد يوجد مكان خاليا ويحدث فيما بين الجسمين مانع ويدفع
حتى ان كان امتدادا في الهوا او مانعه الهوا ودفعه وان كان في الماء كانت مدة سبيله الا انه من الصحيح الشنيع ان يعالج الماء المانع
الشعاع ويقاومه ولا ... في التنفس ويمانعه كما يحدثه بعض الحيوانات التي في الماء وانه لا يتنفس منها شي اصلا الا ... وكذلك
الحيوانات التي في البحر فانه لا يتنفس منها شي اصلا الا ... وايضا فان كانت هذه الاجسام تتابع من الابصار وتقف دونه فليس يبصر اذا
البصر بالمس الشعاع بل ليس يبصر اصلا لكن يكون للمبصر فضا ... يبصر مكانا لذلك الشي الذي يمانعه هذه الاجسام من النفوذ فان كان
الامر كذلك فكيف نجد شيئا يبصر وان شيئا لا يبصر اذ كانت ... وايضا فما السبب ... الحيوانات التي لا تغمض عيونها اذا ... لا تبصر اذا
كانت عيونها مملوة من المنافذ والثقب التي تخرج منها هذه الاجسام ولم كان خروج هذا الجسم ونفوذه ليس على الاتصال بل على الانفصال فانه
ليس يخلو اذا وقع على الاشيا المبصرة ولقيها من ان يكون اما ان يتصل ملتئما او يبقى على حاله منفصلا فان كان يتصل ويلتئم
وكيف يتسع عند هذه الحال وينبسط حتى يكون مخروطا يبلغ به العظم الى حال يتصل معها عدة من الكواكب والسماء كثيرا
منها وذلك انه قد يجب اذا ابتدا منه اولا وهلة في الاتصال والاتحاد والهوا المحيط ان يكون اجتماعه اشد وايضا فان
كانت الشعاعات التي يحدث عنها هذا المخروط متفرقة ومنفصلة بعضها من بعض فانه كلما كان البعد الذي فيما بينها اعظم
كان ما يبصر اكثر مما لا يبصر وكان ذلك الشي الذي يقع عليه الشعاعات وهو محيط انما يبصر لان الخطوط المستقيمة التي تخرج
من البصر تقع عليها وتلقاها فاما الشي الذي في الوسط فليس يرى منه ولا المقدار ... فان كان قد يرى اصغر
فكيف يكون ذلك وهذه الخطوط المستقيمة قد يحدث عدة في العظم الحال التي وصفناها والا فكيف يمكن ان تكون الشعاعات
احب ما هي لهذه الحال في الفلك وانما مخرجها ونبثها في الحدقة وهي جسم صغير وايضا فما السبب في انه لا يعرض للشعاعات
اذا اوجبت وانبثت في الرياح وحركة المياه الاعوجاج والتقويس بل نجدها دايما على استقامة من كان سطح الماء

لانها وفي موضع واحد بعينه ولكنه قلنا بعد الشعاعات في الاجسام المصمتة التي تحس بنفذ فيها الضوء قيل لنا ان فيها منافذ
فاما ان يكون خالية ويلزم في ان يكون ههنا شي ما خال سخاء او يكون مشغولة بالهوا او جسم ما اخر واذا كان الامر كذلك
فلا اين تحار هذا الجسم وتحير وكيف يكون ذلك على ما وصف وقد نجد انا نبصر اشيا كثيرة عند النظر اليها بعينه وذلك
انا نبصر في تلك المنافذ والثقب بعينها اشيا كثيرة وفي بعيد فاما تلك الاجسام الصغار التي ينفذ الضوء فيها التي تتصل
وقد كان يجب لنا ان لا نرى منها الا المنافذ وثقبها وان نلقى بعض الشعاعات في سطوحها وينفذ البعض في
المنافذ التي فيها تنزل المنحرف ويلزم بحسب ذلك لنا نعلم ان الاشيا التي نبصر تلك المنافذ المواضع المقابلة للمواضع التي
ليس فيها في تلك الاجسام منافذ فبين اين توجد ايضا فيما جسم على هذه الصفة يمكن فيه لم نبعد حتى نبصر الكواكب
ويكون موجودا فيما قبل لم نبصر وكيف يمكن ان يتحرك هذا الجسم وكم لبث على حال يمكن معها ان نكون من نظرنا
لا فوق نظرنا ونحن السامعا وايضا فكيف نجد الذين تنظر بعضهم بعضا والشعاعات التي تلقى ابصارهم
يلقى بعضها بعضا لها واحد بعينه فانه يجب لنا نكون اما ان يعرف في الوسط ولا يبصر بعضهم بعضا او ينفذ بعضها في
بعض فيكون الجسم على هذه الجهة ينفذ في الجسم ويقهر احدهما الاخر ويراه ويكون الشعاع الواحد بعينه فقط اذا
تحرك بتلك السرعة التي وصفنا بسببها يحرك بضعف حركته في زمان واحد لانا قد نبصر الاشيا القريبة منا والتي في البعد
منها اضعافا كثيرة معا في حال واحدة وذلك انا قد نرى الكواكب وهي في غاية البعد والاشيا القريبة منا معا فليس
اذا الكون بحركة شي من الاشيا واذا كان الابصار ليس بحركة فليس هو ايضا بوقوع الشعاعات على الاشيا ولا لحركة الضوء
على البصر ولا بهما جميعا ه

مقالة الاسكندر الافروديسي في المادة والعدم والكون حل مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ان من القدما ابطلوا الكون في كتاب ارسطو في سمع الكيان قال ان الحكيم
ذكر في كتابه المسمى السماع الطبيعي في اول المقالة الاولى ان اناسا من القدما ابطلوا الكون بسبب اتواليه وهو لانهم قالوا ان الكل
متكون اما ان يكون من شي واما ان يكون من لا شي ولا يمكن ان يكون شي من شي لان ذلك الشي الاول قد كان قبل التكون موجودا وانما
يبلغ الكون الى الشي الذي لم يكن بعد فاما الشي الذي كان من شي اذ انما كان من شي قد كان قبله ولا يمكن ان يكون شي من لا شي البتة
فحل الحكيم هذا الشك مناظرا فقال ان الشي اما ان يكون موجودا بذاته واما بالعرض واما ان يكون موجودا بالقوة واما
بالفعل فلما فرغ من مقدمته هذه اتبع قوله ان الهيولى هي شي موجود بذاته وانها غير موجودة بالعرض وانها موجودة بالقوة
وغير موجودة بالفعل فان كان صفة الهيولى على ما ذكرنا كان الكون منها لا محالة فنقول ان الهيولى هي موجودة بذاتها
لانها في طبيعتها شي ما وهي غير موجودة بذاتها لانها في طبيعتها شي ما وهي بالعرض لان العدم هو بذاته غير موجود بذاته وهي عرض
في الهيولى اعني انه لا يمكن ان يكون في الهيولى شي ان لم يعرض فيها عدم ذلك الشي المكون ونقول ايضا ان الهيولى هي موجودة
بالقوة اعني انها هيولى بالقوة للشي المكون وليست هي هيولى بالفعل لانه لا يمكن بعد المكون فانه لو كانت هيولى بالفعل لما كان
ذلك الشي واقعا تحت الكون ذا الصورة والهيئة ونقول ان هاتين الخصلتين التي وصف الحكيم الهيولى بالخلاف وذلك ان
احداهما اخذت في الهيولى القوة الكون التي هو قبل الشي المكون الهيولى فان طبيعة الهيولى هي ان تكون بذاتها غير موجودة وان

ظ ل
نجد انا
الابصارهم
ولعلها م

يكون بالعرض غير موجودة اعني من اجل العدم العارض لها واما الصفة الاخرى فاخذت من نفسها لقبول الكون اعني ان الهيولى متهيئة
لقبول كون الشي ولاستحالة اليه ولزم ان تكون على حال المكون وهيئته والاستحالة اليه لما كانت ذلك ايضا تحت الكون لانه ليس شي مما لم يكن
كونه يكون من لا شي البتة فان كان في العلة ما ذكرنا رجعنا فعلمنا انه لما كانت الهيولى يمكنها ان تستحيل الى الشي المتكون ولم يكن تستحيل بعد
بالفعل كما كان المكون موجودا لا محالة وكانت الهيولى ايضا موجودة الا ان في الهيولى قوة ان يكون منها الكون فاستوجب بذا
الكلام اعني اسم الهيولى ولها ايضا من قبل العدم الا يكون بالفعل فهذا الشي المكون منها فرجع الان القول الى انا قد نقدر على ان
نميز قول الحكيم الذي نقض به شك مسئلة الاولين الذين ابطلوا الكون فنقول ان بعض قوله قد قيد في العدم وبعضه في
الهيولى وذلك ان العدم بذاته ليس شيا بالعرض اليس لانه عرض يكون في الهيولى وكذلك الهيولى ايضا بذاتها ليس شيا بالعرض ليس لان
العدم الذي هو ليس بذاته هو عرض فيها فان كان هذا على ما ذكرنا رجعنا فقلنا وحللنا ايضا شك مسئلة الاولين فنقول
ان الاشيا المكونة يكون من لا شي وهو العدم اعني الصورة ومن الشي الذي هو شي بالقوة اعني الهيولى ولا يمكن ان يكون الكون
في واحد منهما دون الاخر لكن يكون الشي منهما جميعا وذلك انه لا يمكن ان يكون شي من لا شي وحده ولا من شي بالقوة وحده ما
فقد استبان انهما جميعا علة كون الشي الا ان احدهما كون الشي بالعرض لا بذاته اعني العدم فلولا العدم فيه وحده على
ان تستحيل الى ضده لكان الكون بذاته وهذا محال لا محالة لانه لا يمكن ان يكون العدم موضوعا يتعاقب الاشيا
عليه وهو ليس البتة ولا يمكن ايضا ان يقبل الضد ضده وهو على حاله لا في غير الضد وايضا يكون الشي المكون من العدم
بالعرض اعني انه يعرض ان يكون العدم في الهيولى قبل ان يكون الكون منها فيكون منه الكون فبهذه الجهة الكون من الشي الذي هو ليس
بذاته لكن بالعرض فاما الهيولى فقد يكون منها الاشيا المكونة بذاتها فتكون موجودة بذاتها قبل صورة الشي المكون فيها اعني ان
بعد البتة وبه يكون ان الهيولى في قبولها صورة العدم وهو قبل الشي المكون في الهيولى عرض فيها وذلك ان في
جميع الاشيا الهيولى الاعدام والصورة ويستحيل له الى الاشيا في العدم الى الصورة فان كان هذا على ما قلنا فتبين ظاهرا
اذا ان الهيولى المكون ليس من العدم وحده لانه ليس هو عرض الهيولى قبل ولا الكون في الهيولى وحدها ايضا
لانها ليس بذاتها فقط وانما يكون الكون من الشي الذي هو من استحالة العدم الى الصورة اللازمة ذلك على شي موجود
بذاته اعني الهيولى فقد استبان الان ظاهرا كيف يكون الكون وان الشي الهيولى وان الشي العدم وان الكون يكون منهما
اضطرارا على ما قاله الحكيم ه

مقالة الاسكندر الافروديسي في ان الاضداد ولانها اوائل الاشيا على راي ارسطو

بسم الله الرحمن الرحيم قال الاسكندر ان ارسطو ذكر في كتاب السماع الطبيعي ان جميع الاولين قد
اتفقوا على ان الاضداد اوائل الاشيا كلها فاصابوا في صفة الاوائل وقالوا فيها الحق وذلك انه ينبغي للاوائل
ان لا تكون بعضها من بعض ولا من غيرها وان تكون الاشيا كلها منها وهذه صفة الاضداد الاول وذلك انها ان كانت
اوائل فلم تكن من شي اخر قبلها ولا غيرها ولو كانت متضادة فانها لم تكن بعضها من بعض قال الاسكندر فينبغي ان
نفحص عن قول الحكيم فانه غامض جدا مستغلق وذلك انه قال ان الاضداد لا تكون بعضها من بعض ثم قال من بعد ذلك
بتقييد ان الاضداد تكون بعضها من بعض وذلك انه قال ان كل واقع تحت الكون والفساد انه يكون ويفسد من ضد الى ضده

هو علة م
الكون في
قبله

واما الوسط وانما اعنى بالوسط وسط الاشيا المتضادة شبه الالوان الكاينة من السواد والبياض فان كان ذلك كذلك فان كل ممكن
طبيعى اما ضد واما من اضداد قال الاسكندر ثم قال بعد ذلك ايضا ان الاضداد الاول لا تكون بعضها من بعض فحقت
غير هذا القول الذى قصر فحصا طويلا فقلت ان معنى قول ارسطو ان الاضداد الاول لا تكون من اشيا غيرها ولا تبلى ولا تكون اما
بعضها من بعض وقال بعد ذلك انها تكون بعضها من بعض فانها ان كانت من اضداد غيرها لم تقع عليها هذا الاسم اعنى
ان التى تكون اوايل فان كان بعضها من بعض فانها لا تكون لك الا باستحالة بعضها من بعض فان كانت الاضداد تستحيل فانها لا تبقى
على حالها بقا دايما بلا فساد ولئن كانت لا تستحيل بعضها الى بعض وكانت ثابتة على حالة وحدة دايما لم يكن اشيا منها
باستحالة وتغيير بل يكون الاشيا منها بالتركيب والمقاربة وتضاد الاشيا بتباقيضها وفراقها وان كانت اضداد لا تكون بعضها
من بعض ولا شى اخر قبلها فكيف كانت اذ لم تكن من غيرها ولا بعضها من بعض قال الاسكندر فحللت هذه المسئلة بان
قلت ان ارسطو انما عنى بقوله ان الاضداد الاول لم تكن من غيرها لانها لو كانت من غيرها لم تكن اول كما قلنا انفا ولكان
تلك الاوايل غيرها وعنى بقوله ان الاضداد لا تكون بعضها من بعض ان الضد لا يكون مثل ضده لهيئته كقولك ان الصورة
لا تكون شبه عدمها اى ان الحرارة لا تكون برودة ولا تكون البرودة حرارة ولا تكون الرطوبة يبوسة ولا اليبوسة رطوبة
واما قوله ايضا ان الاضداد تكون بعضها من بعض فعنى بذلك الشى الحامل للاضداد اعنى الهيولى فانها تقبل الاضداد مرة
بعد مرة وتستحيل الى الضد بعد الضد فقد استبان الان ووضح كيف تكون الاضداد بعضها من بعض وكيف لا تكون
بعضها من بعض لان الاستحالات فى الجواهر والتى فى الهيولى كما تصير النار ما والما هوا فليس ان الحرارة تصير برودة
بل تبطل الحرارة ويلزم الهيولى البرودة والهيولى باقية على حالها فان ذلك كذلك لم تمتنع اذا الاضداد الاول ان
تستحيل بعضها من بعض على هذه الصفة التى ذكرنا وان تكون علة كون الاشيا كلها التى تعدها فان قال قايل ان كانت الاضداد
الاول تستحيل على هذه الجهة فكيف يمكن ان تكون دايمة واما الضد الذى بينها وبين الاضداد التى هى غير الاول
فانها تستحيل على هذه الصفة قولك ان حاملها تستحيل الى الالوان المتضادة مرة بعد مرة قلنا ان الضد ما بينها ان
الاشيا كلها تكون من الاضداد الاول اقول ان كون الاشيا وفسادها يكون من قبل الهيولى صورة بعض الاشيا
وعدم بعض الاشيا وليس فسادها من البياض والسواد ولا من الحلاوة والمرارة ولا ما اشبه هذه الاضداد التى
ونقول ايضا ان هذه الاضداد الثانية ولئن كان تستحيل بعضها الى بعض اقول انها تكون فى الهيولى مرة بعد مرة
على نحو ما تكون الاضداد ولكنها انما تكون من الاضداد الاول وذلك ان كون الاشباح والالوان وجميع الاشيا الشبيهة
بهذه الاضداد انما يكون من تهيئة قبول الاضداد الاول وصورها وعدمها عند استحالة بعضها الى بعض فاما
الاضداد الاول فانها لا تكون من قبل استحالة اشيا اخر من قبلها شبيهة لقبولها لكنها تكون من استحالة بعضها الى
بعض كما ذكرنا انفا فقد بان بحض قول الحكيم القايل ان الاضداد الاول دايما فنقول ان الدوام يقال على جهتين
احدهما كالشى الذى لم يزل على حال واحدة لا بدا له ولا نهاية ولا ينفعل ولا يستحيل من ذلك حال الى حال وهو
الفاعل الاول لان كل شى الذى لم يكن من شى اخر قبله من الاشيا كلها يكون منه بالانفعال والاستحالة دايما فعلى

في المغير قال الحكيم ان الاضداد الاول دايمة يعنى بذلك انها لم يكن من شى اخر قبلها فان الاشيا كلها يكون منها دايما بالانفعال
والاستحالة لانها غير مفعولة ولا محدثة فان قال قايل ان كانت صورة شى وعدمه يكونان مرة بعد مرة فى الحوامل ويستحيل بعضها
الى بعض فكيف يمكن ان يكونا دايمين قلنا ان الصورة والعدم يتعاقبان الهيولى ولا الهيولى يمكن ان تكون بالفعل بغير صورة و
عدم كما قلنا مرارا وصارت لذلك الاضداد دايمة والدليل على دوامها الهيولى وانها دايمة ايضا ولا يمكن ان تكون
بلا صورة الا بالوهم فقط فان كانت الهيولى دايمة ولم يكن الا بالصورة وعدم كانت الصورة والعدم دايمين لا محالة
ونقول ايضا ان الهيولى قابلة للاضداد معا بالقوة من غير ان تكون فيها بالفعل وذلك انه اذا كان فيها احد الضدين
بالفعل كان الضد الاخر فيها بالقوة اضطرارا فان كان الهيولى ممكنا لقبول كل شى كان عليها ذلك الشى ما دام
على طريق الامكان فان كان ذلك كذلك كانت الهيولى مع بعض الصورة ومع بعض العدم اضطرارا ولم يخل منها البتة
فان كانت الهيولى مع صورة ما وعدم ما دايما ولم يكن الاضداد كلها فيها بالقوة ولا بالفعل بل يكون بعضها فيها بالقوة
وبعضها بالفعل كانت لا محالة الاضداد الاول دايمة على ما قال الحكيم فقد استبان الان ووضح ان الاضداد الاول اوايل
الاشيا كلها الواقعة تحت الكون والفساد وانها لم تكن من اشيا اخر غيرها ولا قبلها واستبان ايضا ما معنى قول ارسطوطاليس
ان الاضداد لا تكون بعضها من بعض وقوله انما تكون بعضها من بعض واستبان ايضا ما معنى قوله ان الاضداد دايمة بما قد بينا

مقالة الاسكندر فى تفسير قول ارسطوطاليس مستقصا واوضح لما يرد لها ان الملتذ يمكن ان يلتذ ويحزن معا

قال المفسر انه ان كانت الاضداد لا يمكن ان تكون معا فكيف يمكن ان الانسان يلتذ ويحزن معا فان كان ذلك كذلك اما ان تكون اللذة
ضد الحزن واما ان لا تكون قول القايل ان الاضداد لا تكون معا حقا فنقول انه ليس كل حزن هو ضد اللذة وذلك انه ليس ضد لذة العطش الحزن
من قبل العطش لان اللذة والحزن يكونان ضدين اذا كانا فى شى واحد كقوله ان محال ان تكون الانسان يلتذ فى نظره الى بعض الاشيا ويحزن معا و
محال ان يكون الانسان يلتذ لشربه ويحزن بعطشه وقد يمكن ان يكون الشارب يلتذ بشربه ويحزن فى الكل لان الحزن ليس ضد لتلك اللذة
ونقول ان الضد لهذا الحزن يكون من قبل نقصان شى واما اللذة فيكون من قبل تمام النقصان فان الانسان اذا جاع كان ناقص الغذاء وهذا هو الحزن
فاما اذا اغتذى التذ اذ قوته لتمام ما نقص من النقصان فلذلك الجايع اذا لم يغتذ لم يحزن فاذا اغتذى التذ فرجع الى ما كان فيه
فنقول انه قد يمكن ان يكون العطشان يشرب اكثر ويكون فى الاكل وحزن وذلك لانه لم يكن من اجل الاكل لكنه من حاجته الى الاكل اكثر معا الكل
وكذلك صاحب الجرب فانه يلتذ معا وليس يحزن لانه يحتك لكنه يحزن لانه يحتاج الى الاكثر من حظ ذلك فقد استبان الان ووضح انه قد يمكن
الان ان يلتذ ويحزن على جهتين فلنقل مقالة الاسكندر فى الصوت بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال ان كان الصوت طبيعيا فالقول طبيعى ولئن كان القول طبيعيا كان اجزاوه ايضا طبيعية اعنى الاسم والكلمة لان انما فى الاولين طلبوا فقالوا
ان كنا مصوتين بالطبيعة فالصوت طبيعى لا محالة ولئن كان الصوت طبيعيا كان القول طبيعيا ولئن كان القول طبيعيا كان الاسم والكلمة طبيعيين
طبيعيين ايضا فرد عليهم فنقول انا ولئن كنا مصوتين بالطبيعة فليس من اجل ذلك يكون الصوت فينا طبيعيا اضطرارا وذلك انا وان
كنا متطببين بالطبيعة فليس الطب فينا طبيعيا وكثير من العلوم وعلى ذلك يجب ان يكون جميع العلوم طبيعية فان كان هذا هكذا اطلقنا
المسئلة كما فى القايل ان كان الصوت حيا وكان الصوت طبيعيا فالاسم طبيعى لا محالة وقلنا ليس الصوت فينا طبيعيا لكنا مصوتين بالطبع

رسالة للشيخ اليوناني في بيان عالم الروحاني والجسماني

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي

رب اعلم ان صاحب الكتاب كثير التخليط ومشكل في عوارض النفس بين الرأي القديم والرأي الحديث ولا في جواهرها وهو على الرأي القديم وليس
الحاجة بعضه نظام وترتيب اما كتبها التي يحتاج اليها فيها الا اليسير جدا خسيس في العلم ولا خبر به وهو ممتنع متشرف على جميع كتب الحكماء
في هذا الفن وفي احداثه لا ترتيب لكلامه يحتاج من عرفه ان يفعل ما في وسط الكلام او في اخره اوله وكثيرا ما في اوايله اخر [illegible]
المعنى ونحن نفسر هذا الرجل ان النفس جوهر ولها عالمان ولها جوهر ما خص الجوهر لعمقه في اللطافة وفوق الاجسام وكذلك ايضا عالمها متوسط
المكان بين عالم الجسم وعالم الجوهر الروحاني والعالم الجسماني لها بمنزلة مكان وموضع تشتاق اليه احيانا وتتنزه فيه في بعض الاحوال وتحتاج
شبه المسكن وتمامات التي تعد وتهيا وتكون في ذلك الموضع ونقول ان النفس تصير في ذلك العالم مرة وفي هذا العالم الى ذلك العالم اخرى وهم
بين في كتابه بان لكل منها نهاية في المستقبل او لا نهاية ونقول ان اول تعلقها وحلولها انما تكون في الجسم الذي هو اقرب اليها وهو اشكل
وهذا الجسم هو الطف الاجسام واشرف في العالم الجسماني واقرب من عالم النفس ثم تكون بالجسد فيه وتعلق به ومن بين الاجسام اضعف واقل وغلظ
واكدر على قدر بعده من عالم النفس الذي هو محيط بالفلك حتى ينتهي الى الوسط الذي هو الارض وتكون في الاجسام الارضية الصلدة اقل ما يمكن
وفي النبات اكثر من ذلك بمقدار لطفه من الاجسام الصلدة وفي الحيوان اكثر مما في النبات وللطافة ايضا وصغر بمقدار فضل لطفه على
النبات وفي الحيوان الا ايضا وكلما كان اكثر رطوبة انه ارق واصفى كان اقوى واكثر ويثبت على راي هذا الرجل الموحد في النجوم الا الحيوة عنده
انما تفيض من الكواكب على الحيوان [illegible] عند هذا الرجل واحدة بالنوع كثيرة بالشخص ونقول انها تنتقل في بعض الاجسام الى البعض و
ذلك اذا لم تعد حين تفارق الجسم الذي كانت فيه الى عالمها ويعرض ذلك لها اما في الجهل بذلك العالم الهيئة حتى تكون كانها لم تسمع به قط واما ان
تحتاطها بالجسم التي كانت فيه وجهلت فان هذا هو سبب شبهها وتعلقها بالجسم واما نسيانها واذا سلمت من هذين العرضين صارت
الى علتها عند الخروج من الجسم الذي هي فيه ولم تصر الى جسم اخر ولكنا انما ذهبت الى شرح كل فصل في كتابه هذا الا فيما كان [illegible]
كان في هذا القطع الكتاب اضعاف ذلك الكتاب وكان تفسيرا طويلا [illegible] فلذلك انما تاركا اكثر ما اعلم انك لا تريده ولا [illegible]
الا معرفة ومما هو عندك فضلا وينبغي لمن قرا هذا الكتاب ان يعلم انا لم نقصد لتغيره على جهته بل لالتقاط ما ليس منه جدا لجل قصد الرجل
الذي كلفنا ذاك وبعض الانفس عنده اشرف من بعض بحسب قربها من عالم العقل وبعدها عنه واكثر ملازمة العالم العقلي اشرف النفوس
والطفها جوهرا والملازمة لعالم الجسم بالضد من ذلك وانما يختلف ذوات الانفس بشرفها لا لاختلاف الاجسام في لطفها و
غلظها وقد تغير حينا بعد حين بتغير الجسم والاغذية والامكنة والازمان والبلدان وللنفوس الردية الشريرة عقوبة بحقها من المدبر الاول
بالالام والهموم تشتاق اليها ومن يمس من الاجسام يتواتر عليها الكمد والغضب فيكثر المهالك واما النفوس الحسنة الخيرة فقل ما يعرض
لها ذلك ولكن عرض فوقت ما فانها تنتبه وعلى ذلك في الحيط من الالام من بعد ذلك وتسهل العروج الى عالمها وفي الهواء الذي ما بين
الارض وفلك القمر عنده حيوانات لطيفة الاجسام هي فوق الانفس ودون الكواكب في كثرة الانفس وصفائها وتسمى هذه في الكتب العتيقة
في شرايع القدماء الفلاسفة وفي كتب نواميسهم حفظة العالم وهم يعنون بتعديل جو هذا العالم ومنع الحر والبرد والصواعق و
الرياح والاجزاء الردية وبالجملة جميع الحوادث من اضطراب الهواء وهي عظام قوية في باطنه [illegible] هذه الاشياء عن الناس وساير ما في

المواضع

٩٧

في المواضع التي هو كلها حتى يعيد حب لها فيكون احداث عظيمة الاثر نفسها كثيرا ما يقول ما كانت في الاماكن الحادثة في
تضاد الطبايع كثيرة متصلة والنفس عندنا اذا لم تكن في الجسد تشبح فيها جميع الصور كتشبح الاشباح في المرآة فيكون علمها به فاذا صارت
في الاجسام منع عنها وستر فيضطر حينئذ الى طرق يؤدي اليها وهذه الطرق في الحواس ولان الحواس انما تقدر ان تؤدي اليها الاشياء الجزوية
فقط وكثر جهلها وتشتد غمها لذلك فيفزع حينئذ الى الفكرة والقياس ليدرك به حال الاشياء الغايبة عنها وليس يحتاج في عالمها الى
الفكر لان الاشياء كلها ظاهرة لها وليس عندها فيها شك والكواكب ايضا لا يحتاج الى الفكرة لانه لا يخفى عليها من فصل من فعالها وحركاتها
فهي تفعل ذلك دايما كفعل الحاذق الذي لا يكاد يشك ولا يحتاج الى روية وتفكر والنفس واحدة في جهة العلو التي هي جهة عالمها وكثيرة في جهة
افتراقها في الاجسام وليس النفس بجسم ولا يفسد بفساد الجسم بل هي بعد فساد الجسم اشد ثباتا وقوة اذا عملت عملها في البدن بمنزلة النور في
الهواء وهي تجسم الهيولى وتصورها قال واذا فارقت النفس هذا العالم كان اسرع لحوقها بعالمها اذا لم تجسم تعلقها لقبولها فانه اذا لم
يكن لها ذوات بخار لطيف وبعد النفس التي تتعلق بها كالحيوان والنبات او ذوات اجزاء لطيفة كالجواهر السماوية صارت الى عالمها [illegible]
وكانت النفس الجاهلة التي قد تنحت في الابدان وغلظها يمنعها ذلك من الصعود الى عالمها فتصير من هذا العالم الى مواضع ملايمة لهمها وسيرها التي
كانت تسير بها وهي الجيد الكثير الكهابة والوسخ وتصير في تعور عميقة لا تخلص منها الابد طويلة واما العاملة بالشر على علم فيقودها حفظة هذا
العالم بامر من المدبر الاول الى اماكن ردية تجازى فيها بافعالها في ضروب من التناسخ وتقاسي فيها الالام واهوالا ازمنة طويلة واما الاخر
العاملة بالخير على علم فانها تفارق هذا العالم وترتقي الى عالمها بسرعة وقت تعقوبتين في رشوقها وجوهرها وقوة في بدرقة الحفظ حتى تصير الى
الموضع الذي ليس فيه جسم بل جواهر محضة وهو عالمها الاعلى والتعليم انما هو التذكر والنفس لا تذكر احوالها قبل وقوعها في البدن [illegible] وتذكر
احوالها بعد خروجها في البدن [illegible] تذكر احوالها بعد خروجها واذا كانت جاهلة محبة للذات الجسمية [illegible] وشغف
شديدا واذا كانت عالمة بردائة هذا العالم غلبت بالخروج منه ونفرت عن هذا العالم نفورا شديدا حتى تصير في عالمها فاذا صارت الى عالمها
لم تذكر شيئا مما كانت فيه في هذا العالم لانها تصير الى ما لا ترضى ان تخطر هذا العالم على بالها لخسته ودناءته وتشرق على النور ومعاينها بجمالها البهجة وسرور
وعشقها للنظر في العلوم فيكون كمال نفسه عن جميع ما كان فيه في هذا العالم ولان ذلك العالم لا ذكر فيه لانه ليس فيه ماض ومستقبل بل جميع الموجودات
وصورها قايمة فيه على حالة واحدة فتكون جميعها في هذا العالم من فعلها وغير ذلك لها كالشي الحاضر في ذاتها بل لا تذكر واليم فان
النفس اذا فارقت العالم الجسماني كانت متوحدة بالعقل [illegible] بالجسم والحواس فتكون كانها والعقل شي واحد وتكون صور الموجودات كلها حاضرة
لها فلا يكون ذكر ولا نسيان بل علم واحد تام ثابت والنفس لا تذكر في هذا العالم عالمها الذي جاءت منه وذلك انها انما كانت تعلم الاشياء
هناك بذاتها وبانها موضع تشبح الموجودات فيها واذا صارت في عالم الجسم حالت الاجسام بينها وبين تشبح صور الموجودات فيها فلم يدركها
الا في الطرق التي جاءت في الحواس وليس يمكن ان تدرك الحواس الا الاشياء الصغار الجزوية فيسقط عنها الاشياء الكلية التي
بالعقل فلا يمكنها المعرفة بذلك العالم بذاتها بل تحتاج الى الفكرة والقياس في ذلك حتى تصور [illegible]
كثيرة ظاهرة [illegible] ولذلك كان [illegible] الاشياء وتحتاج في علم وجودها الى القياس والنفوس التي تصعد في هذا العالم [illegible]
في عالمها لكن تتعلق بالاجرام السماوية [illegible] وفي هذا الموضع تذكر [illegible] جميع ما كانت فيه في هذا العالم [illegible]
لتصعد على [illegible] فليس في [illegible] غاية النوع لا ترضى [illegible] ولذا كانت ليس فيها [illegible]

الامكانية فعند ذلك تصير في عالمها والنفس لا يبقى في هذا العالم بلا نهاية لان هذا العالم ولو كان عالم الجسم غير متناهي لبقيت فيه بلا نهاية لكن لما
كان متناهية لم يمكن ان يبقى فيه لا ما غير متناهي لانها ما غير السلوك في آفاقه اوسط في زمان متناهي **والكوكب** لا يحتاج فيما تفعله في هذا العالم
روية وفكر بل تفعله كفعل الحاذق الصانع الذي قد عرف ما قصد فلا يتشوف ومعرفتها بذلك معرفة جوهرية بالقوة التي جعل فيها الباري عز وجل وهي
ترى العالم العقل والباري دايما بنوع في الروية اشرف من بصرنا لانه بصير روحاني والمشتري من بين ساير الكوكب هو الذي جعل الله فيه قوة تدبير هذا
العالم والعناية به وحفظ انواعه ولا سيما الناس ومقاومته بالحجاج عن ساير الكوكب وغلبة الاسطقسات وعلو بعضها على بعض **والجسد**
لا شرك له هيئة والنفس يعطيه الحس والشعور بالالام واللذات والرجل الفاضل هو المستخف باللذات الجسدية لان هذه للنفس ومنها لها لا يكون
لانه لا ينقص عن العالم الجسدي شيئا ولا رضا احدى الكوكب وهي ذات نفس الا ان النفس فيها ابهج واوسع واخص من الكوكب والكوكب يحس
بجميع اجرامها لا بعضها جميع بعض ولا بعض الى بعض حس البصر في الكوكب اكثر وحس اللمس في الارض اكثر **قال** وللكوكب حاسة السمع والبصر
وقد اتفق اكثر الاوايل على انها تسمع الدعاء وتحب الاعمال الصالحة والعدل وما نصف وانما ما يحدث في هذا العالم عنها في التدبير فليس يكون ذلك
بطباعها بل بعارض يعرض عنها وهذا العالم كله نعني ما يحيط به فلك الكوكب الثابتة كحيوان واحد واجزاء العالم كالكوكب والارض هي اعضاء
هذا الحيوان ومن اعضائه ما هو اشرف وهي السماوية وفيه ما هو اشرف في هذا الحيوان فان بعضها يعمل اعمالا اشرف في بعض وليس في الارض ولا في
حيوة ولا حركة الا عن الاجرام السماوية وجميع ما يأتي من الحس فانما يأتي من قبل الارض والاشياء الارضية اذا عجزت عن ان تعقل ما يعطيها الاجرام الابدية
من السعادة بكمالها تكون نقصان السعادة وهي المحنة **وفي طباع** الاشياء التي في هذا العالم اتفاقات واختلافات تقع منها الجذب والدفع والسحر
الحق انما هو معرفة هذه الاشياء بعضها في بعض **والحلم** والرقى فانما هي ابهام للناظرين لان ذلك الفعل العجيب انما يكون بايتلاف تلك القوى واختلافها
والقدر ما حيل فيها من المحبة والغلبة ومن هذه القوى ما هي لطيفة منها روحانية وهي اللطف والنفوذ في السحر ما يكون بالتضرع الى الكوكب
ودعائها وليس نجح في كل حال بل ربما كانت سكك نجح الاجابات تطلب منها وربما ناخذ ذلك الى ان يتفق ذلك الشكل الذي لم
يكن معه ذلك الفعل فيحدث ذلك الفعل اعني ما يكون الرقى والدعاء وربما لم يكن ذلك البتة اذا كان ذلك المطلوب عظيم
جدا اذا كان لا يتفق بها ذلك الشكل الا بعد زمان طويل واكثر ما ينجح في الطلب الى الكوكب البر الصالح العادل العارف وقد
يتفق للشرير اذا الح ودام لم يكن يجاب الى ما يسال وليس نجح الرقى والسحر في الرجل الفاضل العقل النفس الناطقة الذي لا يهوله
منها شيء والذي لا يكاد يصدق بها العود والدعاء والسحر في الامور الردية كالمرض النفوذ والسرع والحجر اجسام
لطيفة حاسة يلتذ بعضها لا يحره وتام في بعض يجب الناس ولا سيما في كان اغلظ جوهرا او كان عالمه وسقره اقرب
الى الارض فانهم اسرع اجابة من الذين هم اعلا منهم **قال** وليس يخفى علينا ان افارقنا هذا العالم الارضي وصرنا الى ذلك
العالم الشريف واتصلنا بالنفس الكلية في نحو من ابن جئنا والى اين صرنا واين كنا وقد قلنا ان كان ان النفس من
الشهوات البدنية الطبيعية ثم تعلو سريعا واذا استخف بهذه الامور وكان منصرفا نحو العقل لم تعد الطبيعة
عليه بالهاوية **ونقول** لن يعيم ان النفس كلها سوية بسياسة عدل فلا تعذب بشر في عقوبة ولا يعدم المحسن مثوبة
في الباري عز وجل لها على ابدية دوام العالم والموكلين به وكل الاشياء انما كانت من الباري بجوده واول ما تكون عن الهيولى الاول ثم العقل
ثم النفس ثم الطبيعة ثم الجسم **الخير الاول** هو الباري تعالى وما سواه افلاك منه بعد المتوسطات وذلك لان ما كان اوثق من الباري

فهو على القرب اسفل والانية عنده هو الخيرة والخير الاول هو الذي لم يزل موجودا والخير الثاني هو الذي ابدع هذا الخير الاول
وهو العقل ثم الخير الثالث النفس على ترتيبها الى ذلك حتى ينتهي الى الاجرام والخير الذي هو في الجرم النفس لانه لولا النفس
لتبددت اجزاؤه ولم يكن جوهرا والخير الذي في العقل هو الباري تعالى وكل واحدة من هذه الاشياء له الاتحاد بما فوقه وفي احد
ذلك حركة وغاية لذاتها بلوغه ولزومه والخير كله ياتي الاشياء من الباري تعالى **والاشياء** من الهيولى اذ ليس لها قوة الا بحفظ الصحة التي
تستفيدها دايما بل يحتاج الى تجديد فيها حالا بعد حال والذي ينبغي النفس على ان هذا العالم ليس عالم الشيء احدهما وينبغي بهذه
الاجسام وقد ازنتها والتي الخلال لها وسلبتها فاذا وجدتها لك نوت عنها الحوسبة وهي شيء ليس بمضمحل ولا فان وفيها
النفس يجمع الحواس والاشياء المحسوسة ثم في نور العقل المستبد وذلك انها في استدبرته واستقبلت الجسم والعالم الجسماني ومتى كانت مشتغلة للفكر
فاض عليها من نور العقل بقدر ذلك حتى لان الذي يغرقهم الفكر حتى يفقدوا ان الاجسام في الحواس ويصيرا لهم وهم ايقاظ كحال النوم يتصور
لهم الاشياء قبل كونها ويطلعون على حقيقة الموجودات فكيف لا يكون لاولي هذا العالم انبياء حتى يخبروا بما لا يمكن هولاء ادراكه بعقولهم لا ادبارهم
عن الحق والتصرف عنه من لدن عالم العقل الى مركز الارض فيكون على هذا ان اصعد الفلك موضوع في وسط النفس فنقول انه لما كان الفلك في وسط
النفس في كثرة دوران النفس مع الفلك لكونها فيه لكونها في الحيوانات لا تعني الحلول في البدن بل الاستعمال له تعلق بعد كثرة باجرام الفلك من
الاجسام وعظمت كل واحدة منه يقدر ما لها ان تقبله فما كان من هذه الاجسام من جوهر الفلك فيه اكثر اثرها فيه اكثر لكونه من الحيوانات الناطقة
وما كان اقل من ذلك يكون من الحيوانات الغريبة منها ثم النبات ثم الجماد واقل تعلقها بالاجسام الارضية وتنزل النفس الجسمية ولا سيما الاجسام
الجزوية فانه لا يطول بقاؤها معها ويكون مدة اتصالها بها مولمة لكدورتها واعتوار الكون والفساد لها ولو كان العالم اكثرها هو على ضعفها
كثيرة لكانت النفس واحدة غير منقسمة ولا متجزية بجزئية ثم تخص هذا الرجل بعد هذا غير اشياء من اصول المنطق والاسطقسات لان الشيخ اليه حاجة

تمت الرسالة الشيخ اليوناني سنة ١٠٧٩

قال الشيخ في تعليقه الفرق بين البقاء والمعدوم ان
المعدوم معدوم بالوجود موجود بالذات و
المعدوم معدوم بالذات وموجود
بالعرض لكنهم فهموا العقل على الاوهام
مقصود العقل

الجسم

الصورة

هو اذا بارك عن العقل تميز تركت الفكر والنظر البته وتعلقت بالاشياء المحسوسة

العين الناطقة

تفكر

العرض

الضرر

المتحنة

والرقى

هو الكائن جزء ذلك انما هو اعلم

فوائد من كلام الامام نصير الملة والدين محمد الطوسي عليه الرحمة

فايدة العقل ليس بجسم ولا جسماني ... [illegible]

فايدة منه رحمه الله

كل ما يكون من شي ما بالقوة ثم يخرج الى العقل فان كان له وجه الى شي من ذلك الشي ولا وجه واصلح له فهو من تلك الجهة كامل ثم له الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما انه يكون الشي الذي يخرج من القوة الى العقل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فينقسم ما يخرج منه الى العقل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه والمقصود بعد تقدير خروجه الى العقل كمالا ثانيا ولهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما ان يكون الشي الذي يخرج الى ما يكون من شانه ان يخرج بتمامه ان يكون بكليه دفعة فان كان حصول لذلك الشي يجعله نوعا ما كان قد حصل كمالا اولا وما يحصل عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة و الصور التي تتقوم بها المركبات كمالات اوائل ... [illegible] ... كالصور المعدنية والنباتية والحيوانية كالصور الفاعلة لصور كمالات

[illegible]

فتبين انه ليس ... الجوهر الذي يعقل منه الحيوة ... وهو الجسم الذي يقال عليه انه ذو نفس فلا شك لنا ان الاجسام ليست حية لذواتها ولا بذاتها لانه لو كانت الاجسام حية بذاتها لكان كل جسم حيا ويمتنع عليها ان يموت ابدا وليس كذلك فان الحيوة يفارق الاجسام والنفس حية بذاتها ويحيي بها غيرها وكل ما كان حيا لذاته يستحيل عليه الموت دايما فاذا تبين ان الاجساد ميتة بذاتها حية بغيرها والنفوس حية بذاتها محيية لغيرها وهي لا تبطل فاذا فارقت الاجساد بقيت بذاتها كما ان الاجساد اذا فارقت النفوس تموت بذاتها

فايدة متى صارت النفس بحيث يدرك ... [illegible]

فايدة ... [illegible] ... لا تعارف ... كالارواح بعد المفارقة وثبت في العلوم العقلية ان الكل جوهر مجرد عن المادة قايم بذاته فقد يمكن ان يعقل جميع المجردات بغير آلة و المادیات التي ... انه تعقل بالالات فان كان ذلك الجوهر ذا ملكة اتصال بالمادة كان منغمسا فيها فكانت تلك الملكة مانعة اياها عن تعقل المجردات لعدم الالتفات اليها ولئن كانت منقطعة عنها بعقل المعقولات لانه ثابت مخصص بوجه بملكات الالتفات اليها التي هي المعدات بحسب الاستعداد الذي تقتضيه حالها ولا مانع

رسالة للشيخ الطوسي نصير الملة والدين في بقاء النفس بعد ... المفارقة

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي

رسم المولى الافضل مويد الدولة والدين فرق المهندسين ان اكتب شيئا مما افاده الحكماء المحققون في بقاء النفس بعد بوار البدن فما وجدت بدا من امتثال مرسومه ولئن كنت قليل البضاعة في هذه الصناعة وكان كلما يعرض عليه من حقايق العلوم فهو موجب علو همته الرفيع قليل القدر صغير الشان وبدات بمقدمات يبتني عليها المطلوب وسالت من الله العصمة في المقال والتوفيق بصوالح الاعمال انه ملهم العقل و واليه المرجع منه المبدا واليه المعاد فاقول الموجود ينقسم الى ما له وضع والى ما لا وضع له وعني بالوضع الكون في جهة من الجهات او حيز من الاحياز بحيث يمكن ان يشار الى الموصوف به اشارة حسية كجميع المحسوسات كالالوان والاصوات والروايح والطعوم والملموسات وكل ما يتعلق بالمحسوسات من محالها وامكنتها ومقاديرها والاشياء الحالة فيها وما يجري مجراها جوهرا كان او عرضا فهي ذوات اوضاع وما عدا ذلك كالامور الكلية المعقولة محسوسة كانت اشخاصها او غير محسوسة والجزئيات المفارقة للمواد كالباري تعالى والعقول والنفوس وما يعرض لها او يحل فيها فلا وضع له وكل ما يدرك شيئا من الموجودات فقد يرتسم فيه مثال لذلك الموجود فان ادرك بنفسه ارتسم ذلك في نفسه واذا ادرك بالة ارتسم في تلك الالة مثال لادراك ... الابصار ... المحسوسات بالمشاعر والادراك الخيالي ومثال ما ادرك بغير الة ادراك كل احد نفسه فانه ليس غايبا عن نفسه ... واذا احس المحسوس ارتسم في خياله شبح لذلك الشي ... يلاحظه في النوم وفي اليقظة مع غيبة ذلك المحسوس متى ما اراد وانما يدرك ذلك الشبح او الرسم من غير ملاحظة نوع لانها ذوات الاوضاع بخلاف الحس فان الحس يدركه مع وضعه ويتوهم مع ذلك معاني غير محسوسة كالملايمة والمنافرة والاستيناس والاستيحاش والصداقة والعداوة وغير ذلك وهي امور جزئية يتعلق بالجزئيات محسوسة كانت او غير محسوسة وهذا التخيل والتوهم ايضا يكون للنفس بالات دماغية وتسمى بالحواس الباطنة واذا تقرر ذلك فنقول اذا ارتسم شي في غيره او الحلول فيه قد يكون على سبيل السريان كارتسام الصورة في سطح المراة والسواد في الجسم وقد لا يكون كذلك كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم فان النقطة لا تسري في طول الخط ولا الخط في عرض السطح ولا السطح في عمق الجسم واذا ارتسم شي في شي او حل شي في شي على سبيل السريان بحيث لا يمكن بين الحال والمحل امتياز في الحس كان كل واحد منهما ... لا يمكن ... اذ لا ... بينهما فكلما ارتسم او حل في ذي وضع او ارتسم او حل فيه ذو وضع وايضا كل ذي وضع ارتسم او حل في ... وضع فذلك الشي ايضا هو ذو وضع لا يتوقف الصور الخيالية او ما يجري مجراها ليست بذوات اوضاع وهي ترتسم في محلات الخيال التي هي ذوات اوضاع لانها كانت مع محالها المشار اليها وانما الخيال اذا ادركها انتزعها عن اوضاعها التي كانت فيه لا انتزاع معها وجدت لها وضع اخر هو الوضع الجزء الدماغي الذي هو محل الخيال من حيث هو كون ذلك الجزء فلفقدانها اوضاعها المنتزعة عنها نظرا الى انها وضع لها فلا منافاة بين كون الشي ذا وضع وبين ادراك ذي وضع له من حيث هو ذو وضع بل من حيث هو منتزع عن وضعه كما ان فاذا ثبت ان الصورة الخيالية ذوات اوضاع من حيث ارتسمت في المحال ولئن كان الخيال لا يدركها مع الاوضاع بقي المفارقة لها واذا تقرر ذلك فنقول ان النفس لان تتعقل ... يرتسم فيها معقولات لا وضع لها فهي لا يكون ذات وضع فلا يكون جسما ولا حالة في ذي وضع ولا يكون صورة جسمانية ولا عرضا من شانه ان يحل جسما ولا قوة بدنية بل يكون جوهرا قايما بذاته مفارقا للجسم والمادة متعلقا بالبدن تعلق تدبير لها وتصرف فيها ويستعملها استعمال صانع لالاته ... صورة ... تحققا

٢ فهو ذو وضع صح
او ارتسم او حل فيه ذو وضع صح
لانا نقول هي من حيث ارتسمت فيها ذات
اوضاع ذوات اوضاع صح

فى كا سخ ص كانت بنية وكيف لا وجميع القوى الجسمانية كالحواس الظاهرة والباطنة وغيرها تضعف بعد سن الوقوف وهى تقوى اذ تصير تعقلها
اكثر وادق واكمل وتلك لا تدرك انفسها وهى تدرك نفسها وتلك لا تدرك ما يتعلق بها من الاوضاع وهى تدرك الة بدنها التى تتعلق بها
وايضا النفس ترتسم بالمعقولات الوحدانية التى لا تقبل الانقسام ابدا كالوحدة وكل مرتسم بمثل ذلك فهو غير قابل للقسمة الوضعية وكل الاجسام
المعقول الذى ارتسم فيه بالانقسام فان كل مرتسم فى منقسم على سبيل الحلول السريانى فهو منقسم بانقسامه وكل جسم فهو قابل للقسمة الوضعية
فالنفس ليست بجسم ولا بقوة حالة فى جسم حلول السريان لا يقال الجسم يوصف بانه واحد فهو مع قبوله القسمة محل للوحدة فلم لا يجوز ان يكون محل العقل
مع كونها مرتسمة بالمعقولات الوحدانية قابلة للقسمة لانا نقول الجسم لا يرتسم فيه الوحدة انما يصف العقل بالوحدة
كما يصفه بالوجود او بالجنسية وذلك لان الوحدة امر معقول ليس مما يحل فى محل حلول الاعراض الموجودة فى الخارج
وللعقل ان يصف كل ما يدركه اما بها او بما يقابلها وهو الكثرة والعدم ثم نقول لا يجوز ان يكون البدن ولا غيره
من الاجسام ولا القوى الحالة فى الاجسام علة لوجود النفس وذلك لان كل ذى وضع لا يجوز ان يؤثر الا
فيما يكون منه على وضع كالمقارب والمجاور والمحاذى اذ بينه وبينه علاقة ما ولا كذلك بين البدن والنفس
قبل وجود النفس ولا بين ذى وضع اخر وبين ما لا وضع له كالنفس وما يجرى مجراها فالعلة لها
هو واجب بديهة العقل فاذن علة وجود النفس موجود مفارق غير ذى وضع دائم الوجود وانما يكون
وجود المزاج البدنى شرطا فى فيضان النفس عن مبدئها لتدبير البدن على مذهب ارسطو او لتعلقها به ان
كانت قبل البدن موجودة وذلك على مذهب افلاطون وايضا لا يجوز ان يكون البدن ولا مزاجه شرطا فى بقاء
النفس لان النفس هى الحافظة والمبقية للبدن ولمزاجه وبتدبيرها وايراد الغذاء بدلا عما يتحلل منه فلو كان البدن او المزاج
شرطا فى بقاء النفس لزم الدور والا لما فاضت النفس عن مبدئها على البدن او تعلقت به على الى المذهبين كان المبقى للبدن
ولا شىء مما يتعلق به تاثير عليه ولا تاثير شرطية فى وجود النفس ولا فى بقائها فلا يلزم فناء النفس بفقدان البدن او قطع العلاقة بينه و ودوامها
بينها بوجه وبقى النفس موجودة دائم الوجود بدوام مبدئها ومفيضها لوجوب وجود المعلول مع وجود علته سبحانه وتعالى عما
وهو المطلوب ولوجه اخر نقول كل امر يكون فى شىء من الاشياء بالقوة ثم يخرج الى الفعل وجب ان يكون ذلك الشىء الذى كان فيه ذلك
الامر بالقوة باقيا عند خروج ذلك الامر الى الفعل حتى يصح الخروج من القوة الى الفعل فان انعدم ذلك الشىء عند خروج ذلك من القوة
الامر من القوة الى الفعل ولم ينعدم ذلك الشىء لما كان ذلك الامر الذى كان فيه بالقوة خارجا منه الى الفعل فاعتبر نطفة الانسان
فان الانسانية فى مادتها بالقوة ولا بد من وجود تلك المادة عند صيرورتها انسانا بالفعل والا لما كان ذلك الانسان من تلك النطفة
وصورة النطفة لما كانت عند خروج الصورة الانسانية الى الفعل غير باقية لم تكن الصورة الانسانية فى تلك الصورة بالقوة
بل امتنع جمعها فى تلك المادة ولذلك لما خرجت هذه الى الفعل فى مادتها فنيت تلك فيها واذا تقررت هذه المقدمة فنقول
لو جاز الفنا على النفس لكان العدم فيها حال وجودها بالقوة واذا خرج الى الفعل وجب ان تكون النفس مع فنائها
موجودة هف فاذن الفنا لا يجوز عليها فان قيل على هذا التقدير لا يكون الفنا جائزا على موجود اصلا قلنا الفنا انما يجوز
على كل موجود يكون حالا فى محل ويكون فى محله قوة انعدام ذلك الموجود فاذا خرج انعدامه الى الفعل كان المحل باقيا مع ذلك

الانعدام كصورة النطفة التى تنعدم عن مادتها ويكون تلك المادة مع انعدامها موجودة وبهذا الدليل لا ينعدم شىء من الموجودات
سوى ما يحل فى محل كالصورة والاعراض وما يتركب منهما ومن غيرهما كالجسم الذى ينعدم بانعدام احد جزئيه وهو الصورة فان قيل
لو كانت النفس مركبة من حال ومحل كالجسم لجاز عليه العدم قلنا لا يجوز العدم على الجزء الذى هو المحل ونحن نعنى بالنفس ذلك
الجزء دون ما يحل فيه فان النفس كما تقرر شىء يرتسم فيها كثير من الصور بحيث يحدث فيها ويزول عنها فهى لا ينعدم
بانعدامها واذا ثبت ان النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال فيه ولا بمركبة من حال ومحل ثبت انه البتة لا يجوز الفنا
عليها فهذا ما حضرنى فى الوقت مع اشتغال القلب مما استفدته من كلام العلماء فى هذا الباب والله اعلم بحقيقة الحال

تنبيه لبعض الفضلاء

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين   كتاب اسرار النجوم لارسطاطاليس الفيلسوف
وضع هذا الكتاب للاسكندر الملك ورسم هذه الفصول بالقضايا وهي مائة فصل
الفلك مطبوع وافعاله اتفاقيه والانسان مختار وافعاله اختياريه ويمكن ان يحكم على المطبوع ويتصرف
الى اختياره اذا كان عالما بمواقع منافعه ومضاره   ليس جواهر الكواكب من مادة ناريه ولا ارضيه
لكنها من مادة عاليه جوهريه شفافه صلبه قويه غير خفيفه ولا ثقيله ولا متغيرة ولا مختلفه ولهذا سميت طبيعة خامسة
مؤداة وادوارها مستديرة متوحدة وابتداء كل كون وحركاتها فلا متغيرة ولا متصعدة   بمنزلة قوة عظيمة
في المواليد وابتداء كل كون تزيد على ساير قوى النجوم فمتى كان منحوسين دل على محنة عظيمة وفساد ذلك الشي
على العموم   ليس في اختلاف طبايع الكواكب بالتانيث والتذكير والحر والبرد قول برهاني لكنه على مجاز
القول لما يحدث عنها من التاثير والفعل وذلك لانها من مادة واحدة وجوهر واحد من عنصر غير مختلف ولا متباعد
الشمس دليل الزمان الكلي والقمر دليل الزمان الجزئي والكواكب يشاركهما فينتقل المزاج قدر الكواكب
التي يدل على احوال الزمان واربابه بامداد النيرين لها والدلالة بطباعها على احوال العالم فضوله وطباعه اربعة زحل
والمشتري والمريخ والزهرة   كل امر يحدث في وقت لاحد الرابعة الكثيرين الثابتين لها اعني الاوسطين
فانه يكون تاما قويا طويل المدة وكل ما عدا ذلك فانه يكون ناقصا ضعيفا وهو بالجملة غير تام ولا ذي قوة   السعادة
العظمى من دلائل القران اقواها واعظمها   المبادي الاجتماعيه والنظاريه اولى من المبادي الاستقباليه والليليه
الدلائل الشمسيه والكليه اقوى من الدلائل القمريه والجزئيه   شر الهبوط هبوط العلويين لانهما نحسان من الرجوع
والمريخ يقارب حاله في الوجهين ورجوعه اضر من هبوطه لانه اعظم تاثيرا واطول زمانا   الاشياء التي يستدل
بها على طول مدد الاعمار وغيرها من السعادات وما اشبهها من اجزاء من الفلك بعينها عند حلول الادلة و
السعود فيها والقواطع عليها ايضا اجزاء مثلها اذا احلت النحوس فيها او كانت في شكل منها وليس مسيرها مسير
لذلك النحس القاطع عليه او المضر بل انما هو مسير الدرجة المخالفة لها او الجزء الى الجزء المضادة له   حدوث
الناموس يكون ابدا مع حدوث القران ولا يكون الناموس تاما ولا ناقصا ايضا حتى يتفق في الزمان
طبايع الكواكب على قدر اماكنها من البروج واشكالها واحوالها ولذا ربما كان زحل حارا والمريخ باردا والسعد
نحسا والنحس سعدا وقد يدل السعود بالوضع على المناحس كما يدل النحوس على السعادات ولذا نفع الخطا
الكثير للمنجم في القضايا والحكومات   متى اتفق في بعض المواليد ان يكون النير الذي له النوبه منكسفا
دل على علة في البصر والعمر وكذا كونه في وتد الطالع او في برج وسط السماء فان كان في عقدة الكسوف ولذا
عمي مطموس البصر وان كان متباعدا عنها بشي ما دل على البليه بعد استيفاء تلك المدة من العمر

مواليد

مواليد الابناء راجعة الى مواليد ابائهم والطينه الى منبعها وانما ينقل في طينة الطين قوة التاثير من دلايل الفلك
فما يحدث عنها   الفلاسفه العظماء واصحاب النواميس والشرايع والسوبات يكون مواليدهم في
سنين القران الاعظم اعني الحمل والقران الاوسط الانتقالي ولا يولدون فيما عدا هذه الاوقات
اذا ولد مولود والكواكب العلويه في اشراف امها من الحمل والسرطان والجدي والميزان كان ذلك المولود شريفا
عالي القدر كبيرا في العلم والملك ومدته في العمر   القمر باب الماء الاكبر والزهرة باب الماء الاصغر
فاذا انحسا في طالع سنة من سني العالم في البروج المائيه سيما في السرطان دلا على انقطاع المياه الجاريه ونضوبها ونقصان
البحار وغورها وبعض نيل مصر واحتباس المطر   اذا قام قايم من اهل بيت فانظر في القران الذي ملك فيه
فان كان في برج منقلب والطالع برج منقلب ثم اقام امرهم دورا من ادوار الشمس ولم يزيدوا عليه وهم بمقدار
قران امرهم وكذلك الرابعه فاما المائيه فان ملكها يمتد اقصر واعمار ملوكها قليله ودولتهم غير ثابتة وكذلك الناريه
الدرجات الزايدة في السعادة هي درجات اشراف النيرين والسعدين وكل ملتقى حد السعدين والدرجات الزايده
في النحوسه هي درجات هبوطات النيرين والسعدين وكل ملتقى حدي نحسين   ليس القدرة على الثوابت
التي تزاح النحسين فان الاول يدل على دوام السعادة وحسن المنية وصلاح العاقبة والثانيه تدل على تغير الحال
وسوء البليه وفساد الخاتمه   انما صار النيرين دليلين على اعمار الحيوان لان الشمس ضوء جميع الفلك ونوره
ومثالها مثال الروح في البدن وهي دليل النفس الكلي والقمر بمنزلة الطالع وجميع البروج وهو جسم الكل ومثاله مثال كل
شيء يزيد وينقص من الاجسام التي تتغذى وتنمو   دلالة الكواكب من دلالة النيرين بمنزلة الفرع من الاصل
ودلالة النيرين من دلالة البروج بمنزلة الجزء من الكل   المناسبة القرانية في الجملة التي ترفع الطبقات وتنقل
من رتبة الى رتبة هو ان يكون طالع المولود من قران زحل والمشتري او عاشره او يكون طالع السنة القران طالعه
او الوتد العاشر من مولوده   انما صار الخال يعرض كثيرا لمن لا يرتبط عطارد والقمر لمولده ولا فيه لان
عطارد يدل على النفس الناطقه دلالة اصليه والقمر يدل على الابدان دلالة كليه فاذا لم يرتبطا في مولد كان النفس
منافرة لذلك الجسم   ليس للزهرة دلالة على الحكمة ولا موافقة لاهلها ولذلك يتعذر كثيرا على من اليود
ولايته التمرغ في التعاليم والارتياض بها ويسمى الزهرة الفاضحة لانها تمحق الحكمة وتخففها بامر الشهوة والبهيمة
ولا تبقيا عليها   الكواكب منها روحانيه ومنها جسمانيه ومنها بين ذلك فمن عطارد روحاني
بالنسبة الى الاجرام السماويه كالجزء الذي يخص الصغر فلذلك صارت النفس الناطقه من الاجسام الهوائيه
اقل فيها والطف   الكوكبان المرئيان فالاعلى منهما له القوة الى ان يكون الاسفل على افقها
ويكون بعضا وتارة في الدوره   الكوكبان المتقابلان على القطر قد تكافا كل في النظر الا ان يكون احدهما حاكما على
في جهة العرض او وتر   الامور في المواليد على ضربين اما من جهة النيرين اذا كان احدهما الهيلاج وكان في احد
البرجين المختصين به والوتدين المتقدمين من قبله وكان الكواكب كلها يدفع اليه من التسليث والتسديس

المولود عمر وذلك انتهى الاكبر مع زيادة الكواكب له واما من جهة القران فبان ان يولد في وقت الانتقال الجرمى مثلثه
الاخرى ويكون بعض اوتاد القران طالعه والشمس او القمر دليله واحد العلويين شاهدة فيعيش عمر تمام المثلثه كله
اذا كان سهم الحيوة مقارنا لاحد السعود او مع القمر سعود دل على سعادة المولود وثروته وحسن حاله
ورعد عيشه ويكون بعكس ذلك اذا كان في مقارنة النحوس او الشمس او القمر منحوس الكواكب المشرقيه
اقوى من الكواكب المغربيه والشماليه اقوى من الجنوبيه لان القمر في المغرب والمريخ في الجنوب خصوصه
القمر ادل على الاوقات الشهريه التى هى ايام الشهر وارباعه وساعاته والشمس ادل على اوقات السنة
التى هى ارباع العام وفصوله واوقاته ان نظر النحوس النوعيه ولا التحويليه ولا جوده الاصول وقوتها
كالانفع من السعود العرضيه مع فساد الاصول وضعفها اذا كان القمر في برج انثى وكان المريخ في
درجات الطالع ولم ينظر السعود له حلاله وكان ناظره والمريخ اقرب منها الى خط الطالع قبل في ذلك
المولود لا تحم ان بعض الكواكب ذات طبايع العطاء يدل على دفعه واحدة والبعض في كل الاحايين
يكثر في بعضها دون بعض في اوقات مخصوصة على شروط محدودة بحر البرج الذى يحل فيه ويدل على
انصراف اللذه اليه فاذا كانت في مواضع الاصل به وضع الفلك اوكد بما دلت عليه اذا كان
النير ذو النوبة في الطالع او الخمس البروج الظاهره او في وسط السماء قويا وكان مع ذلك رب بيته مستقيما
نقيا استد اللؤم او سفاد وفضلاد بها اذا لم يكن في المولاج نحس كحده او نوره مات في ذلك الموت
بها ولم يكن له شيء يقطع عليه عمره اقوى ما يكون الكواكب في البرج اذا تجاوز من الشرف مقدار حده
الى تمام الوجه الاول ثم يكمل في القوه اثنى عشر درجه ثم يكون في نهاية سعادته وقوته لانه يكون قد استكمل طبايع
جميع البروج وحاز قد اما حوله في جزء اثنى عشريه واذا كان الدليل على هذا الجزء سعيد ادل على السعادة و
القوه وارتفاع القدر وعلو المنزله النير الاصغر اشبه بالاحوال الالان من جميع الكواكب
وذلك يستدلوا به على تربية المولود واثاره من بعد التربيه على حال معاينه وجمعه المنحوس من البدهم
والضعف ادلهم بكونه بما يحدث لهم في احوالهم من الشر اليهم سريعا والخير عنهم بطيا والسعود من البدهم والقوة
ادلهم على العكس في جميع ذلك ولا اضرهم النحوس قويه بممازجتها ومشاركتها ونفعها للسعود الضعيفه باكثر
مما طها اذا كان دليل الشهر هو دليل الربع كان اقوى كلما يظهر من الدم في العالم واثبت في كل
نوع اذا كان دليل الرابع هو دليل السنه كان اوكد في جميع الاحوال واوضح عند النظر والمحنه
اجتماع الكواكب يدل على امر مشهور من نوع ما دل دلايلها من الرداءة المحنه والسعادة بحسب غلبة السعود
والنحوس عليها وظهور دلايل الصلاح والفساد فيها الاجتماعات الفلكيه ثلث اجتماعات
النيرين واجتماعات العلويين واجتماعات النحسين اما الاول فانه يدل على انقلاب الزمان وحالات
العناصر والفصول الاربعه والامور البسايط الكليه واما الثانى فيدل على تغير احوال الامم وظهور

الالان يعتمد

لا يطر النحوس

اذا لم يلق المبلاج

الدلالة

دليل

النواميس وامر الشرايع والملل وغير ذلك من الاحوال العاليه واما الثالثه فيدل على انقلاب الملل والدول
وما يخص بعض الاقاليم دون بعض وما شاكل ذلك من الامور العامة والخاصة طوالع الخوارج
هى البروج المعاديه للدول والمضادة لها ولدلايلها اذا كانت تلك اشد ضررا واعظم نكاية فيها
ان في اجزاء الفلك اجزاء نيرة ومظلمة وفارقه ومنتنة وذوات ظل واجزاء سعدة من
واشراف عاليه وابار حافره وحدود الكواكب في المباحث والسعادات المخالف
للشيء بالطبع اذا قارن المخالف له بالطبع غير عمله وابطل فعله كتناول دواء مسهل والقمر مقارن لاجد
الكواكب الفلكيه والسمائيه يبطل فعله ويقطع عمله وربما ولد مكروها واعقب ضررا وتخلصه ما كان فيها في
البروج المائيه والترابيه وتناول المسهل المتيقن لجد العلاج النحس الذى له الضر في
المولد اقل ضررا لما هو اكثر نفعا من السعد الذى لا حظ له فيه البروج التى يوافق نوع
الملوك ومن كان بمنزلتهم وهى الحمل والسرطان والاسد والقوس والتى يوافق الاشراف والعظما
وهى الجوزاء والميزان والعقرب والدلو والتى توافق الاوساط والمتوسطين الثور والسنبله والجدى
والحوت وقد يدل من جهة اخرى المثلثة الناريه على الملوك ومن كان في طبقاتهم والمثلثة الهوائيه على
العظماء ونحوهم والمثلثة المائيه على الاوساط والمثلثة الترابيه على السفل والسقاطات
التغيرات العظام وظهور النواميس المليه يقع عند اجتماع النيرين العظيمين او مقابلتهما على الشمس في
مبداء كل صورة كليه اذا كانت مثلثه العلويه في بعض المواليد الرديه الحال او منحوسه
دلت على ان ذلك المولود من اهل السقوط والضعه وانه لا نباهه له ولا منزله واذا كانت في مدخل بعض
القرانات ومن الملك كذلك دل على حدوث الشر والاحوال المكروهه وسقوط اكابر الناس وارتفاع
الاوباش والسفل ليس قطع القمر على الطالع والطالع عليه بخلاف سير القمر والطالع
في الدلاله لكن لان مبدا ظهور القمر في المغرب وهو عنصر البرودة والطالع فلك المشرق وهو عنصر
الحرارة فاختلفا في الطالع اذا تحت الشمس في مدخل سنه من سنى العالم دل على هلاك
بعض الملوك فيها ونزول علك او ناحيه هو من فساد ذلك الاقليم من بروج الاقاليم السبعه
ودلايلها الكواكب التى يسمى ذوات الذوايب سبع على مثال السبعه الكواكب
متناحيه مشبهة المزاج بالخمسه المتحيره واثنان شبيهان بمزاج النيرين ولظهورها في الجلد
على تغيرات يظهر واحوال في العالم تحدث وتشهد الالان ما كان منها شبيها بمزاج السعود
يدل على تغيرات للصلاح والخير وما كان منها شبيها بمزاج النحوس دل على تغيرات للفساد والشر
القمر والطالع يدلان على امر الابدان ومزاجها وحال الحلق والصورة

منحفظه

نمنشه

اوا فوا الروح يدل على الحس لا نصرو
وعطارد ورب البروج يدلان على امر الروح والاخلاق وحال النفس الطبيعية
النحوس ومواضعها مواضع الاوتاد وسقوطها فاذا اتفق النيران ودليلها والطالع ورب الطالع في مولده بهذه الحدود وكان
الحس بالكمية الكواكب
دليل المولود منحوسا دل ذلك في سمته وان كان مسعودا بالسعادة نقص من سعادته جار زاد
المنازل
بزحل اذا كان في تربيعه وهو مستعلي عليه او في مقابلته والحس بالكمية بالمريخ اذا كان في حقيقة مقارنته
الشريفة العالية في العالم مثل الناموس والحكم والملك والكواكب المعطية لها والدالة عليها ثلثة عطارد والمشتري و
الشمس انما كان سعود الكواكب في الشمال اعظم لسعادتها وقوتها لان الكواكب اذا كان شماليا اتسع
قدره وارتفع مجراه وحال سمكه في الارض واذا كان جنوبيا ضاق قوسه وانخفض مجراه وقصر سمكه فوق الارض وتلك الالة
اذا ولد مولود في راس برج من ارباع القران وكان طالع البرج الذي انتقل اليه الكوكبان كان ذلك المولود
عظيم الامر في تلك الملة والاقليم كثير الملك والسلطان اما دلت الدرجات التي هي اوج الميزان واول
العقرب وركنت بالطريقة المحترقة والمظلم لانها موضع هبوط النيرين وفيها يكون نقصان النهار والابتداء بالميل المنحدر و
الكواكب كلها فيها ناقصة القوة الا زحل والمريخ خاصة درجة الابار تفر السعود وتحسها وتضعفها والقمر
ايضا ويتبع النحوس ويوافقها ولا يؤثر في الشمس شيئا وعطارد واذا كان فيه يطلع السعود حزن واذا كان يطلع النحوس نقص
اذا كان طالع مولود موافقا لطالع بعض الاقاليم او المدن وكان ذلك المولود ممن لولده سعادة كان من اهل
ذلك الاقليم والبلد والمتغلبين عليه وان كان في مولده بعض النقص كان من المخالطين والمتصرفين فيه وكذلك بافية ساكنة
بالطوالع قيام الملوك وابتداء الدول راس الجوزهر مع سائر الكواكب يقويها ويزيد في السعادة والانحض
القمر لونه زوتر ومع الشمس خاصة يدل على افراط الفزع وذهاب البصر لانه يطمس الظلمة والارض وهي بطبيعة النهار فهو كوكب
نحالتيه احوال الاسعار يوقف عليها من احوال الارباع ثم من احوال القمر في كل شهر اذا انحل من عقدة الاجتماع فان كان
فوق الارض وكان اتصاله بالعلويين وهو في خط او كان في موضع يقوى فيه او صاعدا في فلكه دل على ارتفاع السعر والغلاء
المشتري مع الراس
في الاشياء التي من جوهر ذلك الكواكب والبرج ومن جنس موضع البرج من الطالع ووقوعه
في مولده في شرف الراس وشرف المشتري او ادرجته دونها في الطالع او في وسط السماء يدل على شرف المولود وجلالته
وعقد الناس على رايته وانه من الملوك والعظماء اعظم الاتصالات ما كان من الحز والجلب والنفعها في الخط
والمزاج واضعفها ما كان من الخط والوجه دكونهما وقبول احدهما الاخر يتبع من المزاحمة والاتفاق واقواها ما كان من البيت
والشرف واشركا في الدلالة فاذا اثر اذا كان الكواكب التي يدل على السعادة في ميلاد مما زاد
تقديرها على وسط في الحساب او كان القمر كذلك دل على السعادة والخير وزيادة الحال في كل يوم وان كان ينقص
كان الامر منكوسا استدل على حال المولود وتصرفه ومعاشه بحال القمر وموضعه واتصاله لان القمر
هو دليل المولود فحاله يكون على حسب حاله اذا كان جزء المشتري او التمام في مقارنة بعض الكواكب ١
لم

الصور التي يطلع في
ه وطبيعته كانت صناعة ذلك المولود ومعاشه شبيهين بمزاج ذلك الكوكب ودلالته
وجوه البروج ثم التي تكون مع صاحب درجة الطالع ودقيقته يدل على حلقة ذلك المولود وشبهه وصورته وقد ذكروا فيها
اختلافا لم يتبين اعرضه ولا حقيقة امره الا الذي صح فيها بالتجربة وثبت على المحنة هو الذي يعول عليه دون غيره
اذا سقط عطارد والقمر في ميلاد وكان في برج البهيمة وهي الاسد وفي بيت المرض او في بيت الشقا والمريخ يحسبها
بالمقارنة او التربيع او المقابلة كان ذلك الولد معتوها وذاهب العقل ساقط الفهم طاهر الحيل
الكواكب البائنة التي على مزاج النحوس يدل على الشر والحيل الظاهر والسقوط وفساد العاقبة لطباعه المنحرفة و
مزاجها الحارة وما كان منها على طبع المريخ مع السقوط فانه يدل على العذاب المولم والكسر وما كان على طبع زحل يدل
على الضرب والحبس وطول السقم وذهاب العقل اذا كان الطالع في بعض المواليد برج الاسد وكانت الشمس مع
الراس تحت الارض وما بينها اقل من اربع درج لم ينظر ذلك المولود بعينه الى نور الدنيا وولد اكمه اعمى
الاختلاق المذمومة والكذب والوقاحة يوقف من حلول عطارد في هبوط المريخ ومشاركته وامتزاجه به خاصة
لا تجعل في الاختيار صاحب الطالع والقمر تحت الارض ولا مع الشمس ولا راجعا ولا هابطا ولا بليا
بجنس استدل على امر الف من الزهرة والقمر والسابع ومن فيه وصاحبه فان الزهرة يدل على هذا
صاحب الطالع وربه ظ الامر بالطالع والقمر على حال البادي والجنس والسابع الى الخاصة والغرض اذا كان صاحب السابع
وربه نحس وربه وهو بعيد النحوس اذا كان صاحب الطالع والسابع وهو منحوس سر ذلك المولود
واخرج عن بطنه فان كانت السعود من اوتاده من السابع ويطلع بعد حاجة كان الموضع الذي خرج اليه خيرا له
بلده وصارت له فيه منزلة وسعادة وربما غلب عليه او يملك اذا اشتدت بذلك ادله المولود
كون قرعة النحس مع القمر سعادة وكذلك زحل مع قرعة الات والزهرة مع قرعة الام وسهم السعادة طالع القمر
كان الطالع طالع الشمس وما بين القمر وسهم السعادة مثل ما بين الشمس والطالع ودليل الثلاث الكوكب
الضنين ظ النفس والاثنين بعدله دليل الجد فاذا اتفق دليلان في الطالع استقام المزاج وصح الجسم
الطنين لا يصح دلالته ولا يصدق وعده والظنين ان يكون راجعا او هابطا او محترقا او ساقطا وكذلك النحس لا بعد
واحد وستين سنة ظ خيرا ولكن وعده خير الانقلة ولكن ان وعد شرا وفى به ووعده ولم يوفه المبادي العالمية سبعة منها
كلية واربع جزوية فاول الكليات الدور الاعظم الشمس وهو الف واربعمائة سنة والثاني الاجتماع
الاكبر الكلي وهو اربعمائة وستون سنة والثالث الاجتماع الاوسط الترابي وهو مايتان واربعون سنة
واول الجزئيات راس كل مائة وثنيف اي جزء من اثني عشر من دور الشمس الكلي وراس كل ستين عند الذي
هو ربع الاثنين والاربعين وهو كمال القران الكوكبين في المثلثة باسرها وعودها الى اولها وراس كل عشرين
سنة وهو اقتران الكواكب في احد بروج المثلثة وطالع سنة العالم الذي يكفي به تفصيل هذه الاحوال

طبعه

المشتري

الجمله او فق البروج ببروج او جهاتهم منها واشكل الكواكب اشبهها طبعا منها ثم الكواكب المتصادقه
بالطبع زحل والمريخ والمشتري والزهره والشمس وعطارد والكواكب المتعاديه بالطبع زحل والمشتري والمريخ
والزهره وعطارد والقمر والكواكب المتصادقه بالعرض زحل والشمس المريخ والزهره الشمس وعطارد
الكواكب المتعاديه بالعرض زحل والشمس المريخ والقمر المشتري وعطارد والمشتري صديق لجميع الكواكب ما خلا
زحل وحده والشمس تود المشتري والمشتري تودها والقمر تود الزهره خاصة وتودها وعطارد يوافق جميع الكواكب
ويصادقها ولهذا فمن شيئين منها اقوى ما يكون الكوكب واظهر دلاله اذا كان في اوتاد الفلك متمكنا
واوكد ما يدل عليه واثبت اذا كانت بها قوة مع ذلك بالاتزاز والمزاحمه واظهر في جميع ذلك الاحوال اذا كانت
تلك الاحوال اوتادا كلها للايام والشهور والسنه الصداقه والعداوه في المواليد يوخذ من حال
النيرين والطالعين واللام الاظهر في القوه من الكواكب المتحابه والمتباغضه ودلالة الموضع والصورة
لا يحكم الكوكبين بحقيقة الاتصال في المقارنه والنظر دون ان يتفقا في جهة العرض كما تفقا في القدرة
كون القرعة المستخرجه من الدليلين مع احدهما سعادة وان كان بالجسد ولا بطريقهما وذلك لانها ماخوذه منهما ومستنبط
في قوتها انما جعلوا الصنم بالكواكب مع الشمس من اعظم السعادة لانهم قاسوا ذلك بالانسان يوصف
بالسلطان حتى صار بين تدبيرها آمنه واسكنه ثم شبه الكواكب بها اذا كان صاحب الطالع والسابع
كل واحد منها اعلى من صاحبه فلا سيما المريخ على شكل منه وهما شيئان نبهوا ذلك المولود وخطر وقطع بالحديد
الكواكب كلها اذا قارنها الشمس كانت ضعيفة ودلت على سوء الحال والمحن ما خلا عطارد خاصة اذا كان مع الشمس ازداد
قوة ودل على الحزم والسعادة ولذلك متى اتفق في بعض المواليد لم يكن الطالع احد بيته وهو مقارن الشمس
كان المولود وزير الملك او قهرمانه ولا سيما اذا كانت في برج السنبله زحل في الطالع في احد
بيته يكون المولود مهموما سوداويا وخاصة اذا كانت في احد متاماته وكان المولود ليليا الزهره
وعطارد في الطالع او العاشر في مولد متربيين وهما في برج الجوزا يكون المولود جامعا للادب والتعليم لطيفا في صنع
اليدين الكوكب المحترق الذي تحت الشعاع بمنزلة الاسير فهو لا يقدر على شئ يفعله في قبضة عدو قد
ملكه واستولى عليه والكوكب الراجع بمنزلة المريض مشغول بنفسه وليس يقوى على فعل شئ لسقوط قوته و
ضعفه والكوكب الهابط بمنزلة المقهور المنكوب فهو لا يقدر على شئ حتى يتخلص من نكبته اذا كان
النحس سيما المريخ في مولد طبيب في السابع من مولده قبل ذلك الطبيب عاية المرض ولم يسلم منه الا الاقل
المريخ بالنهار فوق الارض وفي برج ذكر ضعيف لا قوة له وزحل في الليل في برج انثى ضعيف لا قوة
له لا ليس بابين الكواكب الثلاثة من جهة اما كنا وهو اضعفها في الطول فقط وقد يوثر في بعض المواضع
من جهاتها في الميل والعرض الا انها من هذه الجهة اضعف حالا وانقص اثرا الزهره مع الذنب تدل على

العفة

على العفة وفتور الشهوة ولا سيما اذا كانت في البروج المونثه الرطبه ومع زحل تدل على الابنه وانعكاس اللذه وخاصة
اذا اتفقا في الصور الشبعه والبروج المشوهه ومع المريخ على كثرة الفجور والزنا ومع الراس تدل على الشوق وقلة
الحيا ومع عطارد يدل على مخالطة الصبيان مع الشمس على فساد النكاح وارتكابه في الستر والكتمان على صلاح و
عفافه اذا كان المريخ في الثامن في برج الحمل مات ذلك المولود بعلة وتحفه في راسه او بصوت
والعذاب ولئن كان في برج الاسد اكله السباع او قتلته بعض الدواب وان كان في برج القوس احرق
بالنار او صلب او رمي بالنشاب عطارد في الحمل وهو الطالع من مواليد يدل على قوة اللسان والبيان
لانه برج الراس والوجه وهما موضع النطق والبيان الا انه لا يخلو مع ذلك من مرض يكون معه لانه صاحب بيت
المرض فان نظرت اليه النحوس فاتته بنوع من الصرع النحوس في الاختيارات لا ينفعل ولا
ينفعل ويدخل الضرر من حيث لا يعلم ولكن اذا استطعت لم تجعلها خارج الفلك فانه اسلم
ان المتحيرين لا يكونين لكنهما قاطعين في فلكين من نظر سيرهما بحركة منهما بل الكرم كميل الرباطين وسفل
موضع العقدتين وانما ذلك على حسب حركة القمر وانه اعادة علوها وانخفاضها ومن اجل ذلك صارت دلالتها
تظهر في درج البروج التي تحلان بها ولا يتجاوزها كالمثلث الذي
يجرين والسكينه التي تقطع بها تحت الاسرار
ارسطوطاليس في النجوم

بطوء
يكلان فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى تبارك اسمك اللهم وتعالى ذكرك وعظمت قدرتك وعلت كلمتك
لك الحمد في البدو والرجوع ولك الحمد في الاخرة والاولى سبحانك مبدع المهيات وواهب الحياة
ومفيض النور ونور الانوار ومدبر كل الدوارات الغاية الاقصى والمبدا والمنتهى ولك الكمال الذي لا يتناهى في المجد
الذي لا يزاحم ولا يباين لست داخلا فيقع تحت تصرف وهم او حس ولا جوهرا فيقع تحت عموم جنس ولا
عرضا فيحتاج الى حامل ومحلات وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى صل على الذوات الكاملة والنفوس الفاضلة وخصوصا
نبينا محمدا بافضل صلواتك وازكى تحياتك ووفقنا لما يقربنا منك وبعدنا عما يبعدنا عنك انك الجواد
الكريم هذا مختصر الالواح اوردت فيه جملا من اللطائف وملحا من الغرائب وما اظن انه يصنف مثله
قبله وبرهنت فيه على المباني فانحصرت في الاصول الكلية مع صغر حجمه لشهادة فطن مشتغل وغرضنا منه يحصر في
مقدمة واربعة الواح مقدمة اعلم ان المعنى العام هو الذي يشترك فيه كثيرون كالانسانية والحيوانية فانه
ليس شركة زيد وعمرو في الاسم الانسانية وشركة الفرس والطير في اسم الحيوانية فحسب بل وفي معناها
حتى اذا رايت رجلا ما رايته قط او طيرا الحكم عليهما بالانسانية او الحيوانية والامر المشخص هو الذي لا يصح فيه الشركة
اصلا مثل هذا الانسان وكل ما يشار اليه والمعنى العام انما يصح وجوده في الذهن فقط اما في خارج الذهن فكل
شيء هو متشخص لا يشارك فيه غيره ولما كان ادراك الشيء هو حصول صورة ومثال منه فيك فان الذي
يحصل فيك من المعلوم ليس في انه بل امر يطابقه حتى اذا لم يكن الذي عندك مطابقا له فلا يكون قد علمته كما هو فاذا
رايت اسدا حصل منه فيه هنك مثال كلي للاسد فكل اسد تراه بعد ذلك تحكم عليه بانه اسد صغيرا كان او
كبيرا او اسود او احمر لانه حصلت عندك صورة الاسدية المطلقة يطابق كل اسد على اختلاف الاسود واعلم ان
الشيء قد يكون عاما بالنسبة الى شيء خاصا بالنسبة الى غيره كالحيوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم
فانه اعم من الحيوان واخص من الجوهر واعلم ان الاشياء التي تشترك في امر لا بد لها من ان يتميز بعضها عن
بعض بامور تخص كل واحد منها مثل اشخاص الناس فانهم اشتركوا في الانسانية وامتازت الاشخاص بعضها
عن بعض بالهيات من السواد والبياض والمقادير والاوضاع والاحياز والجهات ويجب لك ان تعلم ان
الوصف الذي يوصف به الشيء قد يكون ضروريا له كالزوجية للاربعة فان فاعلا لو اراد ان يحصل اربعة ليست زوجا
لا يمكنه ذلك اذ يمتنع انفكاك الاربعة عن الزوجية وقد يكون ممتنعا له وهو ضروري العدم كالفردية على الاربعة وقد
يكون ممكنا وهو الذي لا ضرورة في وجوده وعدمه كالقيام والقعود على الانسان ووصف الشيء قد يكون اعم منه
كالابيضية للثلج فكل ثلج ابيض وليس كل ابيض ثلجا وقد يكون مساويا له في العموم والخصوص مثل الزوايا الثلث للمثلث

فان كل

١٠٥

فان كل مثلث له زوايا ثلث فهو مثلث والوصف الذي يلزم الشيء باعتبار خصوصه لا يلزم ان يثبت لما شاركه في المعنى العام
فالحرارة ثابتة للنار لانها نار لا لانها جسم اذ لو كانت للجسمية لكان كل جسم حارا والعلماء اذا حكموا على الشيء بانه
امر او جوهر او امتناعه فانما يعتبرون ما يلزم المهية واعني بالمهية ما به يكون الشيء هو ما هو ولا يعتمدون على الاستقراء و
الاستقراء على سبيل المشاهدة هو ان ترى اكثر كذا فيكون الكل كذا وهو غير قوي فانه قد يجوز ان يخالف حكم
ما لم يعهد حكم ما عهد كمن يحكم بان كل حيوان اذا لبث في النار يحترق لاني رايت اكثر الحيوانات من الانسان و
الفرس والطير وغيرها كذا وليس يصح فانه ربما لم يشاهد هذا القائل السمندر فانه لا يضره اللبث في النار واعلم انه
يفرق بين كون البياض في العاج وبين كون الماء في الماء وبين كون الانسان في البيت فان البياض في العاج بكليته
شايع ليس له سكن لم يجامع العاج بخلاف الماء في الكوز والانسان في البيت فان لهما مكانا وما هو مثل البياض و
السواد في كونه شايعا في شيء يسمى على سبيل تعريف الاصطلاح هيئة وما هو فيه محلا له والهيئة لا ينتقل من محل الى محل
فانه يلزمها عند الانتقال الاستقلال بالحركة والقيام منفردا فيكون جوهرا وقد كان هيئة هذا محال ويلزمها ايضا في حال
الانتقال جهات ثلث وهي طول وعرض وعمق فيكون جسما وقد كان هيئة وهذا ايضا محال والقائم لا في محل مما يمكن وجوده
يصطلح عليه باسم الجوهر وان كان اصطلاح العلماء المشائين على تفصيل ذكرناه في مواضع اخرى الا ان هذا الذي ذكرنا
في غرضنا هذا في الجسم يصح ان يكون له محل قط فذو المكان يصح انتقاله عنه بخلاف الحال في المحل والجوهر الذي يصح
ان يقصد بالاشارة الحسية فهو جسم ويلزمه لا محالة طول وعرض وعمق والاجسام لما تشاركت في الجسمية فلا بد لها
من فارق والفارق هو الهيئة ولما رايت افتراق جسمين بالسواد والبياض بعد اشتراكهما في الجسمية فتعلم انهما ازيد
على الجسمية اذ لا يفترق شيئان بما اشتركا فيه والهيات يتمايز بعضها عن بعض بثلثة اشياء احدها ما يكون الاختلاف
بالحقيقة كاختلاف السواد والطعم فانهما فان كانا في محل واحد يتمايزان بحقيقتهما والثاني باختلاف محليهما اذا اتفقت الحقيقة
كما يتمايز السواد بمحليهما والثالث ما يكون باعتبار زمانين اذا اتفق المحل كشخص نوع واحد كحرارة كانت في الماء العام
الاول واخرى حصلت السنة وبالجملة كل اختلاف فاما بالحقيقة كما بين الانسان والفرس واما بعارض كما بين
انسان وانسان واعلم ان جماعة من الناس يعتقدون ان الجسم يتجزى الى ما يتجزى في الحس ولا في الوهم ويسمونه الجوهر
الفرد وقالوا ان الاجسام مركبة من هذه الجواهر والحكماء ينكرون صحة وجود جزء بالجسم لا يقبل التجزي الوهمية وان
كانوا يسلمون انه يجوز ان ينتهي في الصغر الى حيث لا يقبل التجزي بالفعل لكنه لا بد من امكان التجزي الوهمية واحتجوا
بان هذه الاجزاء ان كان يتالف منها الجسم فلا شك انها كلما ازدادت يزداد المقدار بتاليفها فاذا
وضعنا جوهرا بين جوهرين فلا بد ان يحجب بينهما عن التماس فيلقى كل واحد منهما منه شيئا غير ما يلقيه الاخر فانقسم

نخب ١٨٠٠٠٧

حيز

المباحث جمع المبنا اي على الاساس الاصول البرهانية

اثبت الشهرة بالسمع المبنا

وكل ما له زوايا ثلث

الكون

مكان ولا يصح ان يكون

الحقيقة

مسئلة ابطال الجزء الذي لا يتجزى

ما يلقاه

وايضا اذا فرض جوهر على ملتقى الاثنين فتلاقى كل واحد منهما شيئا غير ما يلقاه الاخر وهو من كل واحد شيئا فانقسم الثلثة
وبالجملة هذا الجزء اذا كان فانه الى صوب غير ما منه الى الاخر فانقسم واعلم ان التداخل الممتنع هو ان يلتقي كل واحد
من الحجمين كل الاخر وحيث لا يزيد مقدار مجموعهما على احدهما ويكفي لمجموعهما حيز احدهما فهذا ما اردنا ايراده في المقدمة
لتوطئة الغرض **لوح الاول في اثبات تناهي الابعاد** وفي طرف من السماء والعالم وفي بسايط العنصريات و
ما يحدث منها **قاعده** اعلم ان الابعاد كلها متناهية اذ لو كانت الامتدادات غير متناهية من جميع الجهات كانت
سعة العالم غير متناهية من جميع الجهات كانت سعة العالم غير متناهية فاذا فرضنا جسما مستديرا او مكعبا مثلا وفرضنا
خروج ستة خطوط من جوانبه بحيث تقسمه الى الستة اقسام متساوية ذاهبة الى غير النهاية ولا شك انها كلما بعدت من
الجسم المذكور اتسعت زواياها وظاهر انها تقسم سعة العالم الى ستة اقسام فاما ان يكون بين خطين من جملة الستة الذاهبة
الى غير النهاية قدر غير متناه فهذا محال لانه محصور بين حاصرين واما ان يكون بين كل اثنين منها قدر متناه فمجموع الستة التي كل
متناهية يكون متناهيا وتذكر هاهنا حجة اخرى مشهورة ولكن هذا الذي وقع لنا اظهر **قاعده** واذا ثبت نهاية الابعاد فللابعاد
غايات هي منتهى الاشارة والحركة ولا تتعدى ايانها ومن الظاهر ان الحركة والاشارة لا تنقطعان الى غير شيء بل لا بد وان تنقطعا
الى صوب بعدي فالجسم الذي هو غاية الاشارة لا يجوز ان ينخرق لانه يلزم من خرقه اختلاف وكل جزء الى صوبين مختلفين وقد
قلنا انه ليس وراءه شيء ولا يقع الحركة الى لا صوب ولا شيء فاذا علمت هذا فاعلم انه لا يصح ان يكون غايات
الاصواب اجساما مختلفة تتالف فانها يحصل ثم يتالف فيمكن اجتماعها وافتراقها وقد قلنا لا يصح ح في الغاية فيكون ح حركة
الى لا صوب ولا شيء وهو ممتنع فيجب ان يكون غايات الاصواب جسما واحدا محيطا بالكل ابداعيا لم يتركب من الاجزاء
ولا يجوز ان يكون شيء منه تقتضي السفلية وشيء منه تقتضي العلوية فان جسم واحد متشابه الاجزاء لا اولوية لعلوية بعض وسفلية
الاخر فاذن هو كله علو ولما كان السفل في غاية البعد عنه وغاية البعد عن المحيط انما هو المركز فغاية السفل هو المركز
لتطبيق المحيط لجواز وقوع دوائر غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة والمحيط هو المحدد وهو السماء الاقصى والمحدد ذكرناه
على الاستقامة اذ ليس وراءه صوب بل هو منتهى جميع الاصواب محيط ومركزه وما شهد بما ذكرناه من التنزيل الالهي
قوله تعالى بعد ذكر السماء وما لها من فروج وغير الكرى يلزمه الزاوية والفرج **تنبيه** فارجع البصر هل
ترى من فطور وعلى غير الطريقة المذكورة يلزمها الفطور وبه ترى ايضا على عدم الخلا وفي ان يكون خارج المحدد
وفيما بين الجسمين كما خلا فانه اذا اعني بالخلا لا شيء وقد ينفصل ما بين جسمين متباعدين على ما بين جسمين متقاربين
وما يسع الجسم الاكبر اكبر مما يسع الجسم الاصغر فالخلا متقدر وكيف يكون ما ليس بشيء متقدرا واذا كان متقدرا فان
في جميع اقطاره فهي جوهر مقصود بالاشارة ذو طول وعرض وعمق وليس معنى الجسم على ما هو الضابط في النظر

الا هذا

الحجمين
كلها
في اثبات جهة الجهات وانه لا يقبل الخرق
والمركز لا العرض
الزاوية
في ابطال الخلا

١٠٦

الا هذا ثم ان وقع فيه الجسم ولم يتنحه فقد تداخل المقداران وهو محال وكيف لا يزيد مجموع المقدارين على احدهما فالعالم
كله ملا وليس وراء المحدد خلاء ولا ملاء اصلا وللمكان امارات من جملتها ان يكون الجسم فيه ويصح توهم انتقاله عنه فليس
المكان ما يستقر عليه الجسم لانه ليس فيه وليس حامل العرض مكانا له اذ ليس يصح توهم انتقاله عنه فمكان الشيء هو
باطن حاوية المماس له فما لا حاوي له لا مكان له **قاعده** الحركة اينية لا يتصور ثباتها وهي تنقسم الى الطبيعية كحركة الحجر الى
السفل والى الارادية وهي ما يصح على جهات مختلفة كحركات الحيوانات والى القسرية كحركة الحجر الى فوق وانت تعلم
من تاخر حركة للامر اذا ادى الى فواته ما يختلف بالقبلية والبعدية ان في الوجود شيئا غير ثابت متصلا منه القبليات
والبعديات وبتجدده وتقدره يجب ان يكون شيئا اذ العدم البحت لا يتجدد ولعدم ثباته يجب ان يكون امرا متعلقا
بالحركة وهو الزمان فالزمان هو مقدار حركة الفلك اذا اجمع في الذهن متقدمه مع متأخره وقسم الزمان الى اجزاء من
السنين والشهور والايام والساعات ودوام الوجود في الماضي يسمى الازل ودوام الوجود في المستقبل يسمى
الابد والمحدد يتعين مكان كل جسم وبه تحدث جهات الحركات المستقيمة وبحركته اليومية يعتبر الزمان واذا رايت
الشمس والكواكب غربت وطلعت من مشارقها فلا بد وان يكون وصولها الى مشارقها بحركة دورية اذ لو رجعت قبل
تتميم الدورة لتعود الى المشرق لرايت ولتشوش النهار بعود الشمس وليس كذا فهي قاطعة المسافة مما يلي الجانب الاخر
من الارض وكل ما يتحرك ينقسم الى ما يتحرك على الوسط كالمحدد والافلاك والى ما يتحرك الى الوسط ويلزمه برودة
والى ما يتحرك عن الوسط ويلزمه حرارة وكل ما يتحرك على الاستقامة فهو قابل للخرق اذ لا بد له من ان ينفصل عن كله نوعا
وكل قابل للخرق فاما ان يقبل الاتصال والانفصال والتشكل وتركه بسهولة او صعوبة والاول هو الرطب والثاني
هو اليابس واذا لم يخرج من الاجسام التي عندنا من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فركبت الكيفيات الاربع حصلت
منها اربعة اقسام حارة يابسة كالنار نحو اقصى العلو وهو الخفيف المطلق وحار رطب كالهواء وهو خفيف بالنسبة
وبارد يابس يقصد اقصى السفل وهو الارض وبارد رطب وهو الماء يستقر فوق الارض وتحت الهواء وهو ثقيل بالنسبة
ولولا ان الهواء اخف من الماء لما كان ارتقى الملو من الهواء راسب قسرا وطفو طبعا ولولا ان الارض اثقل من الماء
لما رسب التراب اذا وقع في الماء والسماويات لما لم تقبل التفصيل والخرق لا بسهولة ولا بصعوبة فهي لا رطبة
ولا يابسة ولما لم تتحرك على الاستقامة لا عن الوسط ولا الى الوسط فهي لا حارة ولا باردة وليست بخفيفة ولا ثقيلة لان
الخفة قوة يتحرك الجسم الى فوق والثقل قوة تحرك الجسم الى السفل وهي لا تتحرك لا عن الوسط ولا الى الوسط فبطل قول من
ظن انها مائية او نارية والعنصريات مترتبة تحت السماويات في مقعر الفلك الاقرب فانقسمت الاجسام الى اثيريات ثابتة
الصور والى عنصرية كائنة فاسدة متغيرة الصور والعنصريات منفعلة عن الاثيريات واعتبر بايات بعض من اثار النيرين

في المكان
في الحركة وتقسيمها الى اقسام ثلثة واثبات الزمان

العنصريات يستحيل من كيفية الى كيفية كالماء تزول عنه البرودة بمجاورة النار وتحدث فيه الحرارة والاجسام تؤثر بعضها في بعض
اما بمقابلة كالشمس تضيء ما يقابله او بمجاورة كالنار تسخن ما يجاورها او بملاقاة كالنار تحرق ما يلاقيها مما يقبل اثرها واسباب
الحرارة ثلثة الاول مجاورة جسم حار كالنار وقوم انكروا وزعموا ان الماء ما تسخن بل فشت فيه الاجزاء النارية وصارت
ظاهرة ولو كان ما زعموا لكان ما في قمقم الحديد والنحاس ابطأ تسخنا منه او ان الخرق على نسج من الغشو وليس كذا
ان الحديد يبرد ما فوقه واجزائه لا يتصاعد فلابد من الاعتراف بالاستحالة السبب الثاني الشعاع واعتبر بالمراة المحرقة
فانها تحرق ما يقابلها لشدة قبولها الشعاع بسبب انعكاس الشعاع من جوانبها الى مقعرها السبب الثالث الحركة
فانها تسخن واعتبر بالمكوك والمخضخض وقوم زعموا ان الحركة لا تسخن بل التسخن ههنا لظهور اجزاء نارية كامنة و
يكذبهم ما ترى من الماء وغيره من المايعات قبل الخضخضة باردا ظاهره وباطنه وبعدها يسخن ظاهره وباطنه فلو كان
بظهور اجزاء نارية كامنة لبرد الباطن حين يسخن الظاهر وليس كذا وما ترى من حصول النار بالقدح ليس بان يخرج
من حجر وحديد كل ذلك النار بل بان الحركة تسخن الهواء الذي بينهما فينقلب نارا ثم اذا زال السبب ينقلب النار
هواء والشعل والشرار التي تغيب عن البصر تصير هواء اذ لو بقيت نارا لادى وقت طويلا فقدا وليس كذا وبالنفخ الشديد
ينقلب الهواء نارا فاعتبر بما ذكرنا ان الهواء ينقلب نارا والنار هواء وقد ينقلب الهواء بالبرد الشديد ماء كما ترى
من تركب الزجاجات التي فيها الجمد والطاسات المكبوبة عليها من القطرات وليس ذلك بالترشح فان الماء الحار
اولى بالترشح من الجليد وذلك من الماء الحار فليس الا ان الهواء ينقلب لشدة برد ملحقة بسبب ذلك ماء والماء لا يوجد م
الكيميا ر
يصير لشدة الحر هواء او لشدة البرد ارضا كما ترى مما يتحجر فيتحجر والارضيات تصير ماء كما ترى من اصحاب الكيميا
انهم يحللون الاحجار الصلبة فيتركونها مياها سائلة واذا رايت في الحمام صعود الابخرة بالحرارة وتكاثفها عند فتح
باب الحمام ونزولها قطرات وعدم ظهور تعفنها في وجه الصيف وتكاثفها في الشتاء صورته باردة قطرات وتجده
على شعور كرسي جاها فلا تعجب من تكاثف الابخرة بالبرد الذي يسمى سحابا ومن نزول قطرات التي يسمى مطرا ومن صيرورته
ثلجا وغيرهما وما يتسخن بالشعاع ويتلطف ويتصعد من اليابس يسمى دخانا ومن الرطب بخارا ومن هذين يحصل الاثار
الجوية فسبحان المقدر بالحكم والاتقان وسبحان مفيض الجود قديم الاحسان بجنابه المصير والله اعلم انا اذا قلنا ان النطفة صارت
انسانا ليس معناه ان النطفة باقية مع الصورة الانسانية حتى يكون الشيء الواحد نطفة وانسانا ولو ان النطفة بطلت
بكليتها وخلق الانسان بكليته فلا يكون النطفة قد خلق منها الانسان فليس الا ان الجوهر الذي فيه الهيئات التي
بها صارت النطفة نطفة بطلت عنه صورة النطفة وحصلت فيه الصورة الانسانية وكذا اذا صار الماء هواء
وغيره وذلك الجوهر الذي يتبدل عليه هذه الصور الموسوم هيولى فاذا اخذ مع اعتبار امتدادات طوله وعرضه

وعمقه

وعمقه فهو الجسم فاذا اخذ بالنسبة الى الهيئات التي فيه فهو المحل فاذا اخذ بالنسبة الى ما يحصل منه من الانواع وتبدل
عليه من الصور فهو الهيولى كما يسمى زيد بالنسبة الى ابيه ابنا وبالنسبة الى ابنه ابا وبالنسبة الى ابن اخيه عما ونسبة
الهيولى الى الصور على المثل كنسبة الحديد الى السيف والنحاس الى النعقة وقد يسمى الهيولى باسم المادة
فالعنصريات هيولاها مشتركة تخلع صورة وتلبس اخرى والافلاك هيولاها غير مشتركة اي صورها ثابتة ولا تزول
ولا يتبدل عليها ويحصل من هذه الامهات الاربع المواليد الثلث المعدنيات والنبات والحيوان وكلما كان
الامتزاج منها اعدل كان قبولها للنوع اشرف **اللوح الثاني في النفس اشارة حقيقية الى قواها قاعدة**
في اثبات النفس ومجرديه
اعلم ان الحس كالبصر لا يدرك الا مع علاقة وضعية حتى اذا زال الشيء عن المقابلة زال الابصار والخيال تجرده عن
تلك العلاقة فيرتسم فيه صورة الشيء مع غيبته ولكن لم يقدر على التجريد عن العوارض الغريبة من اين وكيف ووضع
والعقل تجرده فيحصل ما كان محسوسا ومتخيلا مع عوارض غريبة معقولا دونها فاخذ من الحيوان صورة طابقت جميع
انواع الحيوان صغارها وكبارها من حيث الحيوانية واشترك فيها مثل النمل والفيل وليس من بينهما فتفاوت لو
كانت هذه الصورة المطلقة في جرم لا لزمها وضع خاص ومقدار خاص فما طابقت المختلفات فيها ولما طابقت
فليست في جرم ولا في امر جسماني اصلا فمحلها شيء بري عن الابعاد والجهات وهو النفس برهان اخر هو انك
عقلت الشيئية المطلقة دون خصوص انسانية وسوداوية ومقدارية فلو كان محلها جسما فاذا انقسم في الوهم
كانت تنقسم صورة الشيئية فان العرض ينقسم بانقسام محله فاما ان يكون كل جزء من الشيئية شيئية فيجب
فيكون لا فرق بين الكل والجزء فان الكل كان ايضا شيئية فيجب وان كان كل جزء شيئية مع امر اخر من خصوص
مقدار وغيره فقد زاد الجزء على الكل وان لم يكن كل جزء من معنى الشيئية شيئية والاشياء خصوص فيكون الشيئية
جزء وهو لا شيء فكل هذا محال فمحلها ليس بجسم ولا منقسم وعقلت ايضا معنى الواحد المطلق البري عن خصوص مقدار
فلو انقسم محله لانقسم فلا يكون الواحد واحدا وقد فرض انه الواحد لا غير فلا ينقسم محله فمحل المعقولات ليس جسما
المحال ر
ينقسم في الوهم او يشار اليه او له مقدار ووضع بل هي ذات احدية برية عن الاكوان والجهات والحمد لله قد افلح من زكيها
واستكملها وخسر من جهلها وضيعها كما ورد في التنزيل قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وقد ورد فيمن
يجهلها متنبيا وهو قوله نسوا الله فانسيهم انفسهم مع قوله ان الله يحول بين المرء وقلبه والقلب ههنا
اشارة الى النفس لا الى العضو المشهور وهذه النفس التي يسميها الحكماء النفس الناطقة وقد ورد في التنزيل فيما
شانها من جهلها قوله تعالى ثم سويه ونفخ فيه من روحي بقية قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
وهذه الاضافة تؤذن بشرف النفس وتجردها وكونها جوهرا الهيا ومنزها في حق المسيح وهو قوله انما المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه وظاهر كون المسيح من نوع البشر

بدنه التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ومثله ونحوه قوله قل الروح من امر ربي والامر هو المفارق
واضافه الى نفسه تنبيه قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فالنفس امره ونوره والكل مقيد بالاضافة الى
الربوبية وهي التي اشار اليها النبي عليه الصلوة والسلم بقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهي التي كانت تطلب
الرفيق الاعلى واياها عنى علي عليه السلام بقوله لما ذكر انه قلع باب خيبر فقال بل قلعته بقوة ملكوتية ونفس من نور ربها
مضيئة اياها عنى ابو يزيد بقوله انسلخت عن جلدي فرايت من انا وقوله طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها واليها
اشار الحلاج بقوله ذاتي حيث لا اين وقوله عند صلبه حسب الواجد افراد الواحد والى معادها اشار في قوله شعر اقتلوني
يا ثقاتي ان في قتلي حياتي * فمماتي في حياتي وحياتي في مماتي * واياها عنى بقوله هيكل الجسم نوري الصميم صمدي الروح دياني
عليم * عاد بالروح الى اربابها * بقي الهيكل في الترب الرميم * واشار اليها شيخ من الصوفية لما قال الصوفي مع الله
بلا مكان وقال انه كائن بائن واليها اشار المسيح عليه السلام بقوله اشهدوا اباكم السماوي وبقوله اني ذاهب الى ابي وابيكم
لنسبة النفس الى القدس واياها عنى لما قال لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وكذلك قوله انا وابي واحد من راني
فقد راى ابي وفي حق نبينا صلى الله عليه ورد في التنزيل مثله وهو قوله دنا فتدلى تنبيه فكان قاب قوسين او ادنى ولولا تجرد
نفسه من الجزء لما صح دنوها من عدم التحيز ومثله ونحوه قوله وهو بالافق الاعلى تنبيه قوله ولقد راه بالافق المبين اشار
الى العروج الروحاني لخفة علاقة البدن تذكرة منبهة اعلم ان الانسان يتبدل عليه جلده ولا يتبدل المدرك لذاته منه وقد يحتمل
نوعه دون كثير من اجزائه والقلب والدماغ والاعضاء الباطنة تحتاج في معرفتها الى التشريح وانت تعلم ذاتك مع غفلتك
عن جميع الاعضاء فهي مباينة عن الكل لانك دائم الذكر لها متى نسيت الكل فكيف تعقل الشي وتذكره دون اجزائه فليس شي
من هذه جزءك طريق اخر لو انت تشير الى ذاتك بانا وتوز انانيتك جميع ما في البدن وعالم الاجرام وتشير
الى بدنك بانه هو وتجعله غير اعتك ولا يمكنك ان توز ذاتك عن ذاتك وتشير الى نفسك بهو فليست
بشي من عالم الاجرام طريق اخر لو انت الغاذية باتاتي ولم يتحلل من بدنك شي لازداد مقدار بدنك على ما هو عليه
كثيرا وليس كذا فلابد من التحلل وما من جزء من اجزاء بدنك الا وتنقصه الحرارة وتحلله بالكلية الى بدل وكذا المزاج
والروح وانانيتك لم يتبدل ولم ينتقص فليست هي مزاجا ولا شيئا من عالم الاجرام قاعدة قد ترتب للحيوان
حواس خمسة ظاهرة وهي اللمس والشم والذوق والسمع والبصر وحواس باطنة وهي ايضا خمسة اولها الحس المشترك
والثاني الخيال وهذان في التجويف الاول من الدماغ الاول في مقدمه والثاني في مؤخره اما الخيال فلانك فيه ما تحصل
من الملموسات والمبصرات والمذوقات وغيرها فيدل ان صور جميع المحسوسات تبقى فيه واما الحس المشترك فنقله
بما توفق بين ما تتخيله وبين ما تشاهده معاينة في المنام وغيره عند عرض مرض طويل فانه لو كانت المشاهدة بالخيال لكان كل
ما يتخيل مشاهدة فاذن هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك نسبته الى الحواس الخمس نسبة

الرتبهم

بتنبيهات منبهه في التجرد

غرمه

١٢ في اثبات حواس الظاهر والباطن

حوض ينصب اليه المياه من انهار خمسة فهو قابل الاشباح جميع المحسوسات والخيال خزانته وليس من شرط كل قابل ان
يحفظ فان القابل المستعد يسهل له تحتاج الى فضل رطوبة والحفظ يحتاج الى فضل يبوسة والثالث الوهم وهو الذي يحكم في الحيوانات
على المحسوسات بمعان غير محسوسة كادراك الشاة معنى في الذئب يحملها على الهرب وادراك الفار معنى في السنور يحمله على الهرب
وهذا في الانسان ينازع العقل لانه قوة جسمانية لا يعترف بما يعترف به العقل ويمتحن في تجويز عقلك الانفراد في البيات
في بيت فيه ميت وتنفر وهمك فدلت منازعته على اختلافهما الرابع المتخيلة وهي التي تركب المثل والاحكام وتسمى
عند استعمال العقل مفكرة وبه يستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكات في الاحلام وغيرها وهي على الدوام في الحالة لا
تتصرف بل تحفظ الصور كالخيالات والمتخيلة تركب وتفصل وهي التي تركب الحيوان من اعضاء مختلفة كراس انسان وعنق جمل
وظهر نمر وهذان في التجويف الاوسط المتخيلة منهما في موخره الخامس الحافظ يحفظ جميع احكام الوهم والمتخيلة والوقايع
على تفاصيلها ونسبتها وسلطانها في التجويف الاخر من الدماغ وعرف تغايرها باختلال بعضها بقاء البعض وعرف مواضعها باختلال
القوى لاختلال المواضع لزوما مطردا وفي الحيوان قوة محركة على انها باعثة وهي النزوعية وتتشعب الى شهوانية وهي الطالبة
للملايم وغضبية وهي التي تدفع ما لا يلائم وتنفعل عن تخيل وادراك وفي الجملة هي مطيعة للمدركات اذ لا شوق الا بعد ادراك ولو من
وجه واحد وقوة محركة على انها المباشرة للحركة تنبث في الاعضاء وتطيع النزوعية وسلطان المحركات في القلب كما ان سلطان
المدركات في الدماغ وهاتان القوتان اعني المحركة والمدركة من خواص الحيوان وله قوى يشاركه فيها النبات منها الغاذية وهي قوة
تتصرف في مادة الغذاء لتحيله الى شبه جوهر المغتذي بدل ما يتحلل ومنها النامية وهي قوة توجب الزيادة في اجزاء المغتذي في
جميع الاقطار على تناسب مخصوص ومنها المولدة وهي قوة توجب افراز الفضل من المادة ليكون مبدا الشخص اخر ليتحفظ
بها نوع ما لا يحفظ شخصه ويخدم الغاذية الجاذبة للغذاء والماسكة والهاضمة والدافعة للثقل وجميع القوى في الحيوان حاملها
الروح وهو جسم لطيف ينبعث من الجانب الايسر من القلب فما يصعد منه الى الدماغ ويعتدل بتبريده ويكتسب السلطان
النوري من النفس الناطقة يسمى الروح النفساني وبه تتم التحريك والادراك وما يسري الى الكبد من القلب في الاوردة
يسمى روحا طبيعيا وبه تتم افعال القوى النباتية ولولا لطف هذا الجسم ما نفذ في شباك الاعصاب واذا حصلت سدة
تمنع نفوذ هذا الروح الى عضو يموت ذلك العضو وهذا غير هذا الروح المذكور في قوله تعالى قل الروح من امر
ربي فان المراد بذلك النفس الناطقة قاعدة اعلم ان النفس لا يتصور وجودها قبل وجود البدن لانها لو كانت
موجودة قبل البدن لكانت اما ان تكون متكثرة والتكثر دون مميز محال ولا مميز قبل البدن من الافعال والانفعالات و
الادراكات واما ان تكون متحدة فان بقيت واحدة تتصرف في جميع الابدان فكان للجميع نفس واحدة فكان يجب ان
يدرك جميع الناس ما ادركه واحد وليس كذا وان انقسمت بعد الوحدة فهي جسم وقد برهن على امتناع جسميتها فالنفس
حادثة مع البدن ويدل عليها من الشرع المذكور ومثله ونحوه قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا

وهي الرم

١٢ في ان النفس حادثة مع حدوث البدن

والتي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ومثل اخو وهو قوله قل الروح من امر ربي والامر هو المفارق
واضافه الى النفس تشريف وتنبيه قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فالنفس امره ونوره والكل مقيده بالاضافة الى
الربوبية وهي التي اشار اليها النبي عليه الصلوة والسلم بقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهي التي كانت تطلب
الرفيق الاعلى واياها عنى علي عليه السلام عنه بقوله لما ذكر تقلع باب خيبر فقال بل قلعته بقوة ملكوتية ونفس من نور ربها
مضية اياها عنى ابو يزيد بقوله انسلخت عن جلدي فرايت من انا وقوله طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها واليها
اشار الحلاج بقوله بيني وبين ذاتي حيث لا اين وقوله عند صلبه حسب الواجد افراد الواحد واليها اشار في قوله شعر اقتلوني
يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ٥ فمماتي في حياتي وحياتي في مماتي ٥ واياها عنى بقوله هيكل الجسم نوري الصميم صمدي الروح ديان
عليم ٥ عاد بالروح الى اربابها بقي الهيكل في الترب الرميم ٥ واشار [illegible] ابيات الصوفية — الرميم
بلا مكان وقال انه كاين باين واليها اشار المسيح عليه السلام بقوله [illegible]
لنسبة النفس الى القدس واياها عنى لما قال لما يصعد الى السماء [illegible]
فقد اراني وقد ورد في التنزيل مثنى وهو قوله دنا فتدلى [illegible] تنبيه
نفسه من الخارج [illegible] عدم الجزء ومثل اخو قوله وضعنا الافق [illegible] — تنبيه على [illegible] النفس
الى الروح الروحاني لحفظ علاقة البدن تذكرات منبهة اعلم ان الانسان يتبدل
نوعه دون كثير من اجزائه والقلب والدماغ والاعضاء الباطنة تحتاج [illegible]
عن جميع الاعضاء فهي مباينة عن الكل لانك دايم الذكر لها حتى نسيت الكل [illegible]
من هذه جزء لك طريق اخر نعقولات تشير الى ذلك بانا وتوزا [illegible] — غرمه
الى بدنك بانه هو هو وتجد متوزاعك ولا يمكنك ان توز ذلك عن ذلك وتشير الى نفسك بهو فثبت
بشي من عالم الاجرام طريق اخر لو انت الغاذية باتاتي ولم يتحلل من بدنك شي لازداد مقدار بدنك على ما هو عليه
كثيرا وليس كذا فلا بد من التحلل وما من جزء من اجزاء بدنك الا وتنقصه الحرارة وتحلله بالكلية الى بدل وكذا المزاج
والروح وانا مثلك لم يتبدل ولم ينقص فليست من المزاج ولا شي من عالم الاجرام قاعده قد ركبت في الحيوان
حواس خمسة ظاهرة وهي اللمس والشم والذوق والسمع والبصر وحواس باطنة وهي ايضا خمسة اولها الحس المشترك
والثاني الخيال وهذان في التجويف الاول من الدماغ الاول في مقدمه والثاني في موخره اما الحس المشترك ففيه ترتسم — ٤ اشارة الى حواس الظاهر والباطن
من الملموسات والمبصرات والمذوقات وغيرها فيدل انه صور جميع المحسوسات يبقى فيه واما الحس المشترك فنقطه
بما تورق بين التخيل وبين ما تشاهده معاينة في المنام وغيره عند عموض طول فانه لو كانت المشاهدة بالخيال لكان كل
ما يتخيل مشاهدة فاذن هذا الذي يشاهد هذه الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك نسبته الى الحواس الخمس نسبة

حوض ينصب اليه المياه من انهار خمسة ضرب المثل فهو قابل اولا مثل جميع المحسوسات والخيال خزانته وليس من شرط كل قابل ان
يحفظ فان القابل المستعد بسهولة يحتاج الى فضل رطوبة والحفظ يحتاج الى فضل يبوسة والثالث الوهم وهو الذي يحكم في الحيوانات
على المحسوسات بمعان غير محسوسة كادراك الشاة معنى في الذئب يحملها على الطلب وادراك الفارة معنى في السنور يوجب الهرب
وهذا في الانسان ينازع العقل لانه قوة جسمانية لا تعترف بما يعترف به العقل امتحن في تجويز عقلك الانفراد في البيات
في بيت فيه ميت وتنفر وهمك فذلك منازع عقلك على اختلافهما الرابع المتخيلة وهي التي يركب المثل والاحكام وتسمى
عند استعمال العقل مفكرة وبه يستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكات في الاحلام وغيرها وهي غير الخيال فان الخيال لا
يتصرف بل يحفظ الصور كالخزانة والمتخيلة تركب وتفصل وهي التي تركب الحيوان من اعضاء مختلفة كراس انسان وعنق جمل
وظهر نمر وهذان في التجويف الاوسط المتخيلة مقدمها في موخره الخامس الحافظ يحفظ جميع احكام الوهم والمتخيلة والوقايع — وهو الرم
[illegible] ان التجويف الاخير من الدماغ وعرف تعاريها باختلال بعضها بقاء بعض وعرف مواضعها باختلال
[illegible] بامطوا وفي الحيوان قوة محركة على انها الباعثة وهي النزوعية وتتشعب الى شهوانية وهي الطالبة
[illegible] الايلام وتنفعل عن تخيل وادراك وفي الجلاء هي مطيعة للمدركات اذ لا شوق الا بعد ادراك ولو مثل
[illegible] المباشرة للحركة تنبث في الاعضاء تطيع النزوعية وسلطان المحركات في القلب كما ان سلطان
[illegible] القوتان اعني المحركة والمدركة من خواص الحيوان وله قوى يشركه فيه النبات منها الغاذية وهي قوة
[illegible] الى شبيه جوهر المغتذي بدل ما يتحلل ومنها النامية وهي قوة توجب الزيادة في اجزاء المغتذي في
[illegible] خصوص ومنها المولدة وهي قوة توجب اختزال الفضل من المادة ليكون مبدا الشخص اخر ليتحفظ
[illegible] يخدم الغاذية الجاذبة للغذاء الماسكة والهاضمة والدافعة للثقل وجميع القوى في الحيوان حاملها
الروح وهو جسم لطيف ينبعث من الجانب الايسر من القلب فما يصعد منه الى الدماغ ويعتدل بتبريده ويكتسب السلطان
النوري من النفس الناطقة يسمى الروح النفساني وبه تتم التحريك والادراك وما يسري الى الكبد من القلب في الاورده
يسمى روحا طبيعيا وبه تتم افعال القوى النباتية ولولا لطف هذا الجسم ما نفذ في شباك الاعصاب واذا حصلت سدة
تمنع نفوذ هذا الروح الى عضو يموت ذلك العضو وهذا غير هذا الروح المذكور في قوله تعالى قل الروح من امر
ربي فان المراد بذلك النفس الناطقة قاعده اعلم ان النفس لا يتصور وجودها قبل وجود البدن لانها لو كانت — ٤ ان النفس حادثة مع حدوث البدن
موجودة قبل البدن لكانت اما ان تكون متكثرة والتكثر دون مميز محال ولا مميز قبل البدن من الافعال والانفعالات و
الادراكات واما ان تكون متحدة فان بقيت واحدة تتصرف في جميع الابدان فكان للجميع نفس واحدة فكان يجب ان
يدرك جميع الناس ما ادركه واحد وليس كذا وان انقسمت بعد الوحدة فهي جسم وقد برهن على امتناع جسميتها فالنفس
حادثة مع البدن ويدل عليها من الشرع المذكور ومثل اخو وهو قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا

بسم
الذي يذكره مطاطاموسيقا بو معرفة المبدأ تعالى شانه من اثبات وجوده ووحدانيته
وصفاته الحسنى وكلامه العليا وانه العلة الاولى الخ وخلاصة ما اورده ارسطوطاليس معلم الحكمة
هو انه تعالى اول الاوايل وعلة العلل [illegible] فوق كل شي ليس غير بعض ولا قوة على غير كل شي
وليس شي مثله ولا ضد له ولا لوجوده سبب ولا غاية وهو التام وفوق التمام معرفته لا لوجود
له منه ولا شي خارج عنه ولا عظمة الا له وليس وجوده بحيله لغيره والا لبطل
الا شبه ولا نوع وجوده [illegible] تاما في الوجود لانه تعرف عنه ذلك الوجود
ما لم يعرف عنه شي من درجات الوجود علا كلا لات الوجود فهو الواحد الفرد

قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما
زكيا تنبيه قوله ثم انشاناه خلقا آخر بعد ذكر التركيب الجسدي وهو النفس الناطقة انها جوهر غير جسم من شأنه ان
يدرك المعقولات ويتصرف في الاجسام وهي نور من انوار الله القاهرة فسبحان فاعل العجائب ومبدع الموجودات
ومظهر الايات الى العوالم وواهب الحياة الى الاجسام واليه الايات تبارك الله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين
اللمع الثالث في اثبات واجب الوجود والملبوس بملابس صفات الجلال اعلم ان كل موجود اما واجب الوجود واما ممكن الوجود
وقد علمت ان الممكن غير ضروري الوجود والعدم فالممكن هو الذي لا يقتضي الوجود لذاته اذ وجوده من ذاته اولى من عدمه ولو
اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا ولو اقتضى العدم لذاته كان ممتنعا فترجيح وجود الممكن على عدمه انما يكون بسبب مرجح
وجوده على عدمه وترجح عدمه على وجوده انما يكون لانتفاء المرجح فالممكن اذا وجد يكون وجوده بسبب مرجح واذا حصل
السبب المرجح كالعلة يجب به وجود الممكن فالممكن بشرط حضور العلة يجب لا بذاته بل بالعلة وبشرط عدم العلة يمتنع
لا بذاته بل بالعلة وبشرط عدم العلة يمتنع لا بذاته بل باعتبار شرط عدم العلة واذا نظر الى ذاته دون الشرط فيكون
فهو من نفسه ممكن واذا توقف وجود الشيء على امور كثيرة كان كل واحد منها جزء السبب ويكون المجموع هو السبب
التام والعلة التامة هي التي يجب بها وجود الشيء والشيء قد يكون له علة فاعلية كالنجار للكرسي ومادية كالخشب له وصورية
كهيئة الكرسي وغائية وهي التي لاجلها اتخذ الكرسي كحاجة الاستواء على الكرسي وفي الجملة كل ما له دخل في تحقق
الشيء هو جزء علته كالآلة او ارادة او الة او ارتفاع مانع او حصول وقت او مادة او معاون والمجموع علة تامة ووجود المسبب
يتعلق بوجود السبب وعدمه بعدم السبب او انتفاء جزء من السبب فانه اذا انتفى جزء واحد من العلة لا يحصل المعلول
حتى ان حصل جميع ما يحتاج اليه الكرسي ولم يحصل الالة او وجدت الالة ولم توجد ارادة الفاعل لا يحصل الشيء واذا تم
السبب المرجح للشيء يجب وجود ذلك الشيء والا فهو موقوف على شيء آخر فلم يتم السبب بعد وكل ما يتوقف
على غيره يكون ممكنا في نفسه اذ لو كان واجبا لذاته لاستغنى عن غيره واعلم انه لا يتصور ان يكون شيئان كل واحد
منهما سببا للآخر والسبب يتقدم على المسبب فكل واحد منهما يتقدم على المتقدم عليه وعلى نفسه فيتقدم على
نفسه ويحصل بالحصول وهو محال قاعدة لا شك ان اشياء موجودة فان كان فيها واجب الوجود فقد صح ان في الوجود
شيئا هو واجب الوجود وهو مطلوبنا وان كان الكل ممكنا فقد عرفت ان كل ممكن يحتاج الى مرجح وقد مر
الكلام انه لا ينتهي الاسباب الحادثة الى غير النهاية فان مجموع الممكنات ممكن اذ الكل مركب من الآحاد
موقوف عليها فان كانت الآحاد ممكنة فالمجموع اولى بالامكان فيحتاج المجموع الى مرجح ولا يكون ذلك المرجح ممكنا
داخلا في تلك الجملة المحتاجة الى مرجح فلا يكون علة للمجموع فاذن لا بد ان يكون المرجح واجب الوجود بذاته
فصح وجوب واجب الوجود على كل التقديرات فنقول لا يصح شيئان هما واجبا الوجود فانهما ان كان

ليس ح

اذ ظ

بالضرورة

بالضرورة في وجوب الوجود وكل مشتركين في شيء يجب ان يفترق بشيء آخر والا لم يكونا اثنين واحدا فلولا ما به
الافتراق في كل واحد منهما لم يتحقق ما به الاشتراك في كل واحد وما به الاشتراك هو وجوب الوجود
فقد توقف على المميز فكل ما يتوقف على مميز فهو ممكن فيلزم ان يكون وجوب وجود كل واحد منهما ممكنا فيحتاج
الى مرجح او علة فلم يكونا واجبين فصح ان واجب الوجود واحد طريق اخرى يقول لو اقتضى وجوب الوجود التخصيص بواحد
فلا يكون غيره واجب الوجود وان لم يقتضي التخصيص بواحد يكون نسبته الى كل واحد فيحتاج الى مرجح يجعل الشيء واجب الوجود بذاته
محال فواجب الوجود واحد لا ثاني له وهو واحد باعتبار انه لم يتركب من الاجزاء اذ كل مركب فهو متوقف على اجزائه فيكون ممكنا في
نفسه ثم الاجزاء لا يكون واجب الوجود لما بينا تعدد واجب الوجود فاذن قد صح ان واجب الوجود واحد فهذا الواجب الواحد ليس بجسم
لان الاجسام فيها كثرة وقد قلنا ان واجب الوجود واحد والاجسام مركبة من مادة وصورة وقلنا ان واجب الوجود لا يتقوم بالاجزاء
وليس بهيئة فان قيام الهيئة انما يكون بمحل وكل ما قوامه بشيء فهو ممكن وكل نوع من الهيئات يتكثر وقد بينا امتناع تكثر ما يجب وجوده
فواجب الوجود اذن لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو قائم بالذات بريء عن الاحياز والجهات طريقة اخرى يقول قد صح
لك ان الاجسام كثيرة ويلزمها من ضرورة النهاية شكل ومقدار ولا بد من افتراقها بالهيئة فلو كانت الهيئة يقتضيها الجسمية
بما هي جسمية لا تفترق الاجسام في المقادير والهيئات لاتفاقها في الجسمية وليس كذا وان لم يقتضيها مجرد الجسمية ولا قيام لها الا
للاجسام الا بمخصصاتها ولا للهيئة الا بجواهرها فجميعها ممكنة يحتاج الى واجب الوجود لذاته ولا يكون ح واجب الوجود جسما
ولا جسمانيا والا كان حاله حال سائر الاجسام طريقة اخرى يقول ان الحركات ظاهرة والحركات لا يقتضيها نفس
الجسمية والا لكان كل جسم متحركا ولكانت الحركات غير مختلفة وليس كذا فلا بد للاجسام من مبدأ الحركة فهو ان كان
واجبا فهو المطلوب وان كان غيره فينتهي الى واجب الوجود بذاته وح يلزم ان يكون غير متغير ولا متحرك وبهذه الطريقة استدل الخليل
في قوله لا احب الآفلين وايضا في احتجاجه ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فهذا اشتر طريق آخر
نقول قد صح لك وجود النفس الناطقة البشرية وقد بينا انها حادثة مع البدن فهي ممكنة الوجود مفتقرة الى مرجح ولا يكون مرجحها
الجسم اذ لا يفيد الشيء وجودا ما هو اشرف منه فمرجحها ان كان واجب الوجود فهو المرام وان كان ممكنا فينتهي السلسلة الى
واجب الوجود بذاته ونقول النفس الناطقة حية بذاتها مدركة لذاتها ولا يصح ان يكون ادراكها لذاتها بصورة فان الصورة
التي في ذاتك هي بالنسبة اليها فهي غيرها فكيف يكون ادراكها هو غيرك ادراكا لك لانانيتك فذاتك مدركة لنفسها
لا بصورة بل لانها جوهر مجرد عن المادة غير غائبة عن ذاتها وقد علمت ان المانع عن المعقولية المادة اذ بها يحجب الصورة عنها وعن
غيرها اشياء لا تتغير معقولة وواجب الوجود هو واهب الحيوة والعلوم ولا يعطي الكمال من هو قاصر عنه فهو حي عالم ولا تزيد حيوته
وعلمه على ذاته بل هو كونه مجردا عن المادة غير غائب عن ذاته وعن لوازم ذاته والحي هو الفعال الدراك وواجب الوجود

في انه تعالى واحد ولا جسم ولا جسماني

معلول

ممتنع م

غير غيرك ظ

فعال لجميع الممكنات مدرك لذاته فهو حي عالم ومشاق العالم فيما بعد واذا امكن ان يكون للنفس علم بذاتها لا بصورة
فهو اولى بواجب الوجود اذ هو اولى بالوحدة والتجرد منها فتفقد ذلك النفس على مبدعها وعلى تجرده عن الاين والجهات
وعلى علمه بذاته كما قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه والنفس جوهر حي قايم بري عن المحل والمادة فتدل الحي القايم على الحي القيوم
ووحدته كما ورد المثنى في المصحف الله لا اله الا هو الحي القيوم تنبيه قوله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
ومعنى القيوم القايم بذاته الذي يقوم به ما سواه وهذا هو واجب الوجود وواجب الوجود لا يتصف بصفة فان الصفة لا يمكن ان
يكون واجبة الوجود لقيامها بمحلها ثم كيف يكون الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد بينا ان لا واجبين في الوجود ولا يصح ان صفة ممكنة
فتحتاج الى مرجح فان كان ذاته مرجحا لها فيفعل ويقبل بذاته فيكون فيه جهتان فاعلية وقابلية فان جهة الفعل غير جهة القبول والذي
يستحق راسه ما فعله بحته من قبل نفسه وتحريك يده وقبوله براسه ولا يصح تركب واجب الوجود من جهتين فاعلة وقابلة لما سبق
فليس له صفة الاسلوب كالقدوسية والواحدية وكونه سلاما فان هذه راجعة الى سلب صفات النقص والعيوب وسلب القسمة
وله صفات اضافية كالمبداية والخالقية وكل كمال يثبت للشي هو زايد عليه فهو له بذاته الوحدانية واذ لا واجب غيره فلا ند له
واذ لا مماثل له مساويا في القوة فلا ضد له على اصطلاح العامة ~~واذ لا محل له فلا ضد له على اصطلاح المتكلم~~ واذ لا محل له فلا ضد له
على اصطلاح الخاصة كتضاد السواد والبياض وكل قوة مستفادة منه فلا معاند ولا ايجاد له بشي وهو حق بمعنى انه موجود
لذاته وما سواه باطل لانه في نفسه لا يستحق الوجود من ذاته فحقيقة بالحق الاول لا بذاته وواجب الوجود لا يصح عليه العدم
لانه لو صح عليه ذلك لكان ممكن العدم وممكن العدم ممكن الوجود وقد كان واجب الوجود بذاته وهذا خلف
~~لا يصح عليه العدم لانه لو صح عليه ذلك لكان ممكن العدم وممكن العدم ممكن الوجود وقد كان واجب الوجود بذاته هذا~~
محال وواجب الوجود هو الخير المحض فان الخير قد يراد به المنافع ولا شي انفع من واجب الوجود فانه مبدع الممكنات
ومفيد كمالاتها كما قال الله الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وواجب الوجود اكمل الاشياء واجملها فان كل جمال و
كمال ترشح من جماله وكماله فانه الجليل الارفع والبهاء الاكمل والنور الاقهر سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا وكما ان ابصارنا الشمس ومنعنا نورها عن الاكتناه بها وشدة نورانيتها حجابها فنوف الحق الاول ولا يحيط به
كما ورد في التنزيل ولا يحيطون به علما تنبيه قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فالحق محتجب بكمال
نورانيته وشدة ظهوره قاعدة ان قوما يرون الحق الاول لم يفعل الاشياء في الازل ثم شرع ففعل وحجتهم انه لو دام الصنع
مع الصانع لساواه فلا يكون بينهما فرق حجة اخرى قالوا لو كان العالم دايم الوجود لكان عدد ايامه ولياليه وما لكل
حوادث العالم غير متناهية وقالوا اليوم احتج ما مضى فتناهى به فانتهى وقوم آخرون وهم الفلاسفة مثل ارسطاطاليس
وهو امام القوم ومباحثو المشائين يرون ان الحق الاول لم يزل فاعلا للاشياء وان وجوده دايم معه واحتجوا

فقالوا

فقالوا قد بينا ان الممكن لا يحصل الا بمرجح فان كان المرجح والسبب هو ذات الاول او ذاته مع اي عدد من الصفات
يفرض وهو دايم فيدوم الترجيح وان كان هو حاصلا مع جميع ما يفرض صفة له ولم يحصل الفعل فهو موقوف على وقت
او شرط او زوال مانع مما يتوقف عليه الفعل وقبل جميع الممكنات لا وقت ولا شرط فانها من جملة المخلوقات
وليس في العدم الصريح حال يكون فيه فعل شي اولى به من حال اخرى ولا يتجدد له ارادة او قدرة فيريد بعد ما لم
يرد وان يقدر بعد ان لم يقدر مع ان كل ما يتجدد هو من جملة الممكنات ولا يتقدم على جميع الممكنات الا هو دايم
فالمرجح هو لا غير فيدوم به الترجيح وافعالنا انما يتخلف عن وجودنا لتوقفها على ارادة او مادة او آلة او وقت حتى
اذا حضرت جميع الشرائط لا يتخلف عنه وقبل جميع الممكنات لا يفرض شي يتوقف عليه الفعل فهولاء يرون هذا الراي
والتقدم ينقسم الى المتقدم بالزمان كتقدم ابراهيم على موسى عليهما السلام والى التقدم بالوضع والمكان كتقدم الامام
على الماموم بالنسبة الى المحراب اما بالنسبة الى الداخل من الباب فقد يتقدم الماموم على الامام ومنه التقدم بما يكون
بالذات كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم فيقول تحرك الاصبع فتحرك الخاتم ولا يقول تحرك الخاتم فتحرك
الاصبع فحركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم تقدما بالذات والعلية لا بالزمان وللتقدم اقسام اخر نذكرها في مواضع
اخر لا يليق ههنا فواجب الوجود متقدم على فعله تقدما بالذات لا بالزمان فان الزمان ايضا من جملة الممكنات
وهولاء يقولون لا يلزم من دوام اثر الشي مساواته فان وجود احدهما من الاخر وليس وجود الاخر منه فكيف
يساوي النير شعاعه مع انه لا يتخلف عنه فاذا دام النير دام الشعاع بدوامه واما الحركات والحوادث فليس لها
كلية حاصلة معا في الوجود بل الحركة لا يتحقق معا متالفة وكما ان الزمان الى طرفه مبدا لا ليساوي فهو اول
الابد والابد لا اخر له وهو او الازل والازل لا اول له وليس ما فلاه كره تعده بل تعقبه ما لا يتناهى وقوم قالوا
ان الشي يحتاج الى السبب عند الايجاد واذا وجد يستغني بوجوده عن الفاعل حتى لا يضره عدم الفاعل كما يبقى
البناء ولا يضره عدم البناء والحكماء يمنعون هذا ويقولون الممكن بذاته لا يصير واجبا بذاته اذ لو استغنى عن
المرجح صار واجب الوجود لذاته وهو محال بل ما دام موجودا احتاج الى المرجح بل قد يكون الشي له علة ثبات غير علة وجوده
كالصنم مثلا فان علة حدوثه فاعله وعلة ثبات صورته يبوسة العنصر وقد يكون علة الحدوث بعينه هو علة الثبات
ايضا كالنير والشعاع الذي له وجميع الممكنات علة وجودها وثباتها ينتهي الى واجب الوجود ودوامها بدوامه
والشي لا ينتسب الى الفاعل لعدم السابق فان العدم السابق ليس بفعل الفاعل بل لوجوده الممكن وقدرة الفاعل
وجوده على ما يجب دايما اتم مما على ما يجب به وقتا ما واذا حصل الفاعل ولم يحصل الفعل فهو متوقف على
شي منتظر هو شريك الفاعل فقال هولاء لا شريك له في صنعه ومن اشرك فقد كفر وقد ورد في التنزيل الله

لا اله الا هو اي لا يدخل وجود الاشياء الحي القيوم وقيوميته لذاته فيكون دايما له فيدوم قيام الاشياء به والا
يكون قيوما في اوقات معدودة لا غير والقيوم يتضمن المبالغة للاشياء الى القيام واقامته ودوامها هذا واحد من
المثنى والثاني من المثنى شهد الله انه لا اله الا هو شهد شهادة هي علمه بذاته ولوازم ذاته الذي لا يزيد على
مهيته وهو بعينه حيوته لا اله الا هو سلب المعاون ووجوده بتم سببيته قايما بالقسط دوام وجوده لكمال قيوميته
ويشهد به مثنى اخر وهو قوله ولن تجد لسنة الله تبديلا لعدم تغيره في ذاته وما يقتضيه هويته ولن تجد
لسنة الله تحويلا اذ لا مبدل لقيوميته ومثنى اخر خالدين فيها مادامت السموات والارض تنبيه
منه عقيبه ومثنى اخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وامره دايم لا يتغير تنبيه قوله ان
الله يمسك السموات والارض ان تزولا وذلك لكمال قيوميته وجلال قدميته وذلك لوفور فيضه وسعة
جوده وسبق رحمته ما يبدل القول لدي اشارة الى استحالة تغير اقتضائه تنبيه قوله لا تبديل لخلق الله فهذا اثر
الى ثبات اقتضائه تعالى قاعدة الواحد من جميع الوجوه لا يقتضي الا الواحد لانه لو اقتضى شيئين فاحدهما غير الاخر
فاقتضاء احدهما ليس اقتضاء الاخر بعينه فجهة الاقتضاء مختلف فيه فيلزم فيه جهتان مختلفتان لمختلف اقتضائهما وكثرته
ذاته وقد فرض واحدا من جميع الوجوه ونحن انما نكثر افعالنا لتكثر ارادتنا واغراضنا وبارادة واحدة واعتبار
واحد لا يحصل ايضا الا شيء واحد ومع تكثر الجهات فيناقض لو اراد الحق الاول اول ما يجب به شيء واحد ليس بجسم فانه
يحتاج الى الصورة وهيئة من الشكل والمقدار فهي امور كثيرة وقد قلنا ان اول ما يجب به شيء واحد وليس بنفس فان
النفس يلزم ان يكون للجسم مدبرة فيلزم كثرة في الاقتضاء فاول ما يجب بالاول جوهر وحداني مجرد عن المادة و
اعراضها والتصرف فيها وهو ما يسمونه العقل الاول والمعلول وقد ورد في التنزيل ما يدل على ان المعلول الاول الاول مه
مستعل على كل من دونه حيث يقول والسموات مطويات بيمينه واليمين المقدس جوهر عقلي تنبيه قوله يد الله
فوق ايديهم ومثنى اخر وهو قوله تبارك اسم ربك تنبيه قوله سبح اسم ربك الاعلى والاسم الحق
المتعالي ليس بصوت فانه لا يسبح له بل يسبح به وقوله تعالى له وصفه بذلك على انه جوهر عالم بذاته وما امرنا الا واحدة بذلكه
يشير الى الاقتضاء الوحداني بصيغة المبالغة تنبيه قوله كلمح بالبصر اشارة الى عدم تاخر الاقتضاء عن ذات المقتضي
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل وهذا العقل الاول له وجوب بالحق الاول وامكان في
ذاته ووجوبه بالحق الاول اشرف من امكانه بنفسه فهو غني بالاول فقير في ذاته فيختلف جهة اقتضائه بالعقل من
نسبته الى الاول ومن امكانه بنفسه وبالجهة الاشرف يقتضي شيئا اشرف هو جوهر اخر عقلي وبجهة امكانه يقتضي
شيئا اخس فهو فلكي ومن العقل الثاني يحصل ايضا بالجهة الاشرف جوهر عقلي وبالاخس جرم فلكي ومن الثالث

ايضا

ايضا كذا الى ان يتكثر عقول وافلاك والمتاخرون ان عدد العقول عشرة تسعة منها هي التي تقتضي الافلاك التسعة
على الترتيب وواحد للعالم العنصري والحق انها كثيرة جدا كما ورد في التنزيل وما يعلم جنود ربك الا هو تنبيه
قوله ويخلق ما لا تعلمون واعلم ان العقول والنفوس الناطقة وان كانت تشترك في انها غير جسمية ولا تتجزى
البتة ولا تنقسم في الوهم لانها بريئة عن المقادير الا ان النفس تتصرف في الجسم والعقل لا يتصرف فيه فالعقل جوهر
مجرد عن المادة من جميع الوجوه والنفس له تصرف وعلاقة مع الاجسام وقد ورد في التنزيل فالسابقات سبقا يعني المادة
المفارقات من جميع الوجوه فالمدبرات امرا يعني الجواهر المفارقة المدبرة للاجرام وهي النفوس والعقل فعال له
كما ورد في التنزيل مثنى وهو قوله والسماء بنيناها بايد تنبيه قوله انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فالحق الاول ايد فعالة لا جوارح جسمانية بل ذوات عاقلة روحانية فعالة بامره قاعدة اذا وجد الممكن الاخس فيجب ان
يكون الممكن الاشرف حصل قبله فان واجب الوجود ان اقتضى بجهة الوحدانية الاخس وترك الاشرف فاذا فرض
الاشرف موجودا فيستدعي جهة اشرف مما عليها واجب الوجود وهو ان يتوهم ويعقل اشرف من واجب الوجود و
الاشرف يجوز ان يقتضي ما هو دونه والاخس لا يمكن ان يقتضي ما هو اشرف منه فوجب بالاول الاشرف وبواسطة الاشرف
الاخس ولا يمكن ان يكون الوجود اتم واكمل مما هو عليه كما ورد في التنزيل صنع الله الذي اتقن كل شيء اشارة الى النظام
المحكم تنبيه قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت يشير الى النسبة المحفوظة والنظام المضبوط لم يوجد شيء معطل وكل
عن اثار العناية والوصول الى الكمال اللايق به والاول وان كان لفعله وسايط للابداعات فكل الوسايط ايضا
ينتهي اليه قاعدة الجسم المتحرك على الاستدارة لا يتصور ان يكون حركته طبيعية فان الجسم لا يتحرك طبعا الا عن ما لا يلايمه بل
الى ما يلايمه حتى يحصل كان للجسم جميع ما يلايمه من الاحوال لا يتحرك اذ لا فرج لحركته عن طبعه واذا وصل الجسم المتحرك الى
مطلوبه الطبيعي وقف والجسم الذي حركته دورية كل نقطة يقصدها يفارقها ان كانت غير مطلوبة فلم قصد وان كانت
مطلوبة فلم فارق وكيف يتصور ان يصير غير طبيعة واحدة بعينه مهروبا عنه فالمدور والافلاك حركاتها ارادية فلها
حيوة وادراك فهي ذوات نفوس وكل متحرك بالارادة فله غرض يتحرك لاجله ولولاه ما ترجح وجود الحركة عنده
على عدمها فالافلاك لها غرض في حركاتها وليس غرضها امرا جزئيا يقف عنده لانها لو وجدت او قطعت لو وقفت على
التقدير بين فالذات حركتها وشيئين على دوام حركتها فاذن لها ارادة كلية ولا يقتضي غرضا حيوانيا فانها لا تنمو كما
ولا تتغذى اذ لا تقبل التحلل والحركة المستقيمة والكون والفساد فلا شهوانية لها ولا شوق لها فلا غضب فلا دفع ولا مزاحم
فلا غضب لها والاغراض الحيوانية بما هي حيوانية لا تخرج عن شهوة او غضب وارادة لا من عقل فلها نفس ناطقة تدرك
المعقولات واذا كانت اجرامها اشرف من اجرامنا فنفوسها اشرف من نفوسنا واقوى ومع شواغلنا
ونزوعنا الى اللذات البدنية اذا طهرنا نفوسنا وقللنا اتباع الشهوات وتفكرنا في الملكوت وتطهرنا بمطالعة

عجايب البنا او حانه لم نعت حتى نجد البارقات الالهيه تومض الينا والانوار القدسيه تشرق علينا ونجد من ذلك لذة لا
يشبهها لذة و النفوس الفلكيه لا شاغل لها عما لها من شوق وغضب ولو تبدت ارادتها كارادتنا لاضطربت وكانها
لو كثرت فهى مستغرقة فى النور الالهى وللذة القدسيه وتنبعث عنها وكانها الدايره على سياق واحد لا يتغير وليس مطلوب
جميعها على وتيرة واحدة والا لما اختلفت وكانها وليس بعضها يتشبه ببعض وليست تتشبه بشى واحد والا لما اختلفت وكانها
بل اختلفت وان قيل ليت له عند باس القدر ما يتحرك لاجله على الدوام فلكل واحدة معشوق قدسى تتشبه به ويقتبس منه
النور الدايم واللذة المتواليه اذا اشرق عليه النور اوجب حركة والحركة تستدعى اشراقا اخر فالاشراقات متواصلة و
الحركات لا متناهيه كما ان الصوفى اذا تحققت به وطلبه اليقين فلكل واحد معشوق خاص وهو العقل الخاص بها المفارق الذى هو
ظله وطلسمه ومنه وجوده وكماله ولاجل ذلك اختلفت وللجميع معشوق واحد هو نور الانوار وواجب الوجود ولاجل ذلك تشابهت
وكانها فى الدورية والافلاك هى بالفعل الا من جهة الوضع فانها لو بقيت على وضع واحد تبقى ساير الاوضاع بالقوة ولما لم يتصور
اخراجها جميعا الى الفعل دفعة اوجبت على سبيل التعاقب وكان نفسك اذا اثرت بالنور المبرق من الملكوت انفعل
منه تلك بدنك للعلاقة حتى ربما ادى الى رقص وتصفيق فنفس الفلك اذا انفعلت باللذه القدسيه والاشراقات فتعطر
من ذلك بدنها بالحركات المتناسبة الرايحة للخير الدايم تشبها بالعالى لا التفاتا الى السافل فسبحان من اذهب الحيوة للعالم
ودوّر فى عشق جلاله هياكل القدسيين واقام باسواق الدايرات النظام العجيب فى الخطب العظيم والامر الحكيم فالق
الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم ويدل على طاعة السماويات لله فى كثير
من التنزيل وهو قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ليس الا المجرد عن المادة
قاعده حثيه والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فى ذلك لقوم يعقلون ويعتبرون الايات والعجايب
اذا حدث شى فلا بد من حدوث مرجحه لجميع اجزائه او بعضها والا لدام واذا لم يتخلف المعلول عن علته وهو حادث فهو حادث
ثم يعود الكلام الى العلة المرجحة الحادثة واما ان يتسلسل علل حادثة واقعة الى غير النهاية وهو محال لما بينا ان جميع الاسباب
ينتهى الى واجب الوجود بذاته ويكون علل غير متناهيه لا تجتمع وهو المتعين فكل حادث يستدعى ان يكون قبله حوادث لا تتناهى قبله
متعاقبه لا تنصرم والا عاد الكلام الى الانصرام والحوادث التى تقع بها ان لا تنصرم ابدا هى الحركات الدوريه فان
الحركات المستقيمة لها انصرام كما سبق فان قيل كيف يصح ان تكون الحركة المتقدمة علة لما بعده والمتقدم لا يبقى عند علته
وجود المتاخره يجاب بان النفوس المحركة للسماويات لها ارادة كليه ثابتة لحركة دايمة لغرض دايم الوصول وارادة
جزئيه من نقطة الى اخرى فالارادة الكليه مع الوصول الى النقطة علة للارادة الحركة منها الى غيرها والارادة علة للحركة
والحركة علة الوصول الى تلك الغير فلا زال الوصول مع الارادة الكليه علة للارادة الجزئيه والارادة الجزئيه علة
للحركة والحركة علة للوصول وينضبط الكل بارادة كليه لا تنصرم ولا تتوقف ارادة جزئيه على نفس حركة توقفت عليها
وان توقفت

وان توقفت على اخرى من نوعها فلا دور ممتنع فصح ان الحركات السماويه لا يتصور انصرامها ويدل دوامها على دوام
السماويات وتنزهها عن الكون والفساد والعقول التى هى المجردة عن الاجرام من جميع الوجوه لا تتغير والا لادى تغيرها
الى تغير واجب الوجود والحوادث انما تحصل من المفارق لتجدد استعداد القابل لا لتغير الفاعل ويجوز ان يكون
فاعل غير متغير يحصل منه شى فى بعد ان لم يكن لا لتغيره بل لان استعداد القابل كان جزء السبب وما كان يحدث تمام السبب
يوجد الشى ويجوز ان يحصل من فاعل واحد اثار مختلفة لا لاختلافه بل لاختلاف القوابل كالشمس تبيض الثوب المقصور
وتسود وجه القصار والمفارق من جميع الوجوه انما يصح ان يكون محركا غير متحرك لانه يحرك بالعشق والتشوق كالمعشوق
الذى يتحرك اليه العاشق لشوقه وفرط عشقه فقد حرك من غير ان يتحرك والله الهادى اللمح الرابع فى النظام والقضاء
والقدر وبقاء النفوس والسعادة والشقاوة واللذة واثار النفوس وفيه قواعد قاعده اعلم ان الرحمة الالهيه
لما لم يجز ان تقف على حد يبقى وراءه الغير المتناهى على الامكان الذى لا يخرج الى الوجود وجدت هيولى ذات قوة
القبول الى غير النهاية كما للفاعل قوة الفعل الى غير النهاية وكان لا بد ان يتم الفيض من تجدد امر ما فوجدت حركة
فلكيه دايرة لاغراض علويه تستتبع استعدادا غير متناه منضما الى فاعل غير متناه قوة الاثر وقابل غير متناهى قوة الانفعال ففتح
باب نزول البركات ودوام الخير الدايم ازلا وابدا ويحصل الفيض على القوابل بحسب استعداداتها اذ الواهب لا تغير فيه
ولما كان اشرف الحوادث وما يتعلق بالهيولى النفس الناطقة ولم يكن فوج الممكن منها فقد دون الابدان لانها غير
متناهيه ووجب اقتضاء العلل متناهيه لما تبين من نهاية سلسلة العلل ولا مع الابدان لوجوب تناهى الاجسام فيجب الادوار
والاستعدادات المتعاقبة الغير المتناهيه فحصل النفوس الناطقة غير متناهيه وفى ابد وقبل ليتم الازل بالابد ولا تنقطع نعمته تبارك وتعالى
فى التنزيل وما كان عطاء ربك محظورا حثيه قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ودل على سلب النهاية عن النفوس
ودوام الفيض شى من التنزيل وهو قوله لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى حثيه قوله ما نفدت كلمات الله والكلم فى التنزيل
بمعنى الجوهر العاقل من الانسان ويشهد بهذا شى وهو قوله فى حق المسيح رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه حثيه
قوله اليه يصعد الكلم الطيب ولا صعود الى الحق الاول لغير الجوهر الباقى ويعنى اية الصعود قوله تعرج الملائكة والروح اليه فقد تبين
الروح الصعود ومن اثار رحمته وضع الارض فى الوسط فلو كانت عند الفلك لاحترقت بتسخين حركة الفلك ولو جاور الفلك غير
النار وكانت النار فى خراف تسخن بحركته وصار نارا فوى فانحصرت العناصر بين النارين ولما كانت الحيوانات الارضيه ذوات
الات التحريك والادراك محتاجة الى غاية العنصر اليابس وغلبته اذ به تحفظ اشكال الاعضاء وصور المدارك جعل مكانها
عنده فى الوسط وما احاط بها الماء لحاجتها الى التنفس ووضع عند النار ما يناسبها فى الحر وعند الارض ما يناسبها فى البرد وكان الماء له
مناسبة الميلان فوضع عنده ولو كانت الافلاك كلها نوريه لاحترقت بالشعاع ما دونها ولو كانت عريه عن النور لعمت الظلمات
ولو كانت انوارها ثابتة لاحترقت ما يقابلها ودوام من النور ما لم يقابل ولو كانت لها كرة واحدة للزمت دايرة واحدة غير حاصلة

اثر الشعاع الى النواحي فيقبل لعاوكه سريعة تابعة لحركة الكل وحركات اخرى بطيئة يميل بها لكلا النواحي جنوبا وشمالا وانظر
كيف وصلت رحمته وحكمته الى كل شيء كما اشار اليه التنزيل بالمثنى وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ختمه ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فكيف قدر الاشياء بحسب استعداداتها ووهب لها ما يليق بها من الكمالات كما يشهد به المثنى وهو قوله
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ختمه قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وانظر الى النبات
لما كان اخس [illegible] كيف كان منكوس الراس وهو اصله الذي في الارض اذا قطع بطلت قواه والحيوان غير الناطق لما كان اتم
منه صار راسه من المنكس الى التوسط ولكنه ما استقام والانسان لما تفضل عليها بالنفس صار راسه الى السماء وانتصب قامته
كما يشهد به المثنى قوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم من انه نفسه واعتدال مزاج بدنه وتناسب صورته ختمه
قوله وصوركم فاحسن صوركم هذا اجمال وتفصيل مثنا خو وهو قوله ولقد كرمنا بني ادم بما خصصناهم من النفس الناطقة
اي في جوهرها الاسى من العدم والفساد والمستعد للفضايل وحملناهم في البر اي بمداركهم الحسية والبحر بمداركهم العقلية ورزقناهم
من الطيبات اي العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا بزينات ظاهرهم من تناسب صورهم
وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم من القوى المحركة والمدركة التي زاد بها على الحيوانات الارضية من هواه احوال شهوية وغضبية
وخيلية وفكرية وباطن الباطن من نفسه وعقله النظري والعملي وانما خص بكثير ممن خلقنا لانه لم يفضل على المفارقات من جميع الوجوه — باطن ه
وعلى الاشخاص الكريمة العلوية ختمه قوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ظاهره من الصور والمدارك الحسية وباطنه من المدارك
العقلية وانظر الى الحيوانات كيف اعطاها ما يحتاج اليه [illegible] حتى ان [illegible] اول ما ترك [illegible] وتحرز من الجوع وانظر الى — ر الفرع
الهام النحل ومسدساته ونسج العنكبوت ومثلثاته وعجايب الحيوانات مما اشار اليه التنزيل وهو قوله اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى ختمه قوله والذي قدر فهدى وانظر كيف جعل لكل شيء كمالا وجعل له شوقا وشغفا اليه يطلبه بحسبه
وللاوادي بحسبه وكيف اقام الوجود وحفظ النظام بشوق جلاله فهو اشوق العالي لا يطلب السافل قاعدة الحق الاول لا يجب عليه شيء
الزاما من غيره وانما يجب به الاشياء وهو الغني المطلق والملك المطلق والجواد المطلق والغني المطلق هو الذي لا يتوقف ذاته ولا
كماله لذاته على غيره والفقير هو الذي يتوقف منه اما ذاته او صفة كماله على غيره ولما علمت ان الممكنات مفتقرة كلها الى واجب الوجود
فلا يصح الاطلاق الا واجب الوجود ولو يجب وجود غنيين مطلقين اذ لو دخل عليهما كمية قدرة الاخر كان [illegible] لم يدخل فقد
عدم الاول وهو فقير عادم لما هو الاول فالغني المطلق واحد وما سواه فقير كما ورد المثنى في قوله ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه ان الله لغني عن العالمين ختمه قوله ومن كفر فان الله لغني عن العالمين ومثنا خو قوله وربك الغني
ذو الرحمة ختمه قوله والله الغني وانتم الفقراء ومن البين ان الالف واللام في المحمول لحصر المحمول في الموضوع و
الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ولا يصح ان يكون هكذا الا واجب الوجود ويشهد بهذا المثنى
وهو قوله قل اللهم مالك الملك ختمه قوله ولله ملك السموات والارض انظر كيف نسبة ذلك

العالم

الى عالم العنصر وكيف نسبة عالم السفلي الى العالم الاثيري فان اصغر كوكب في الثوابت اكبر من الارض مرارا كثيرا وانظر كيف — ر العنصر
صارت الجسمانيات في حيز قهر النفوس والنفوس مقهورة تحت شعاع العقول والعقول في حيز قهر نور العقل الاول
والعقل الاول في نور القيومية والشعاع القدسي الواجبي مستغرق خاضع لهويته ازلا وابدا منطمس في شعاع جلاله كما قال
سبحانه وتعالى والله غالب على امره ختمه قوله من ورائهم محيط ومثنا خو قوله يخافون ربهم من فوقهم لتسلسل الى الواقع — ولله ه
عليهم من هيئة المقهور في المحل اشتهى الله تحت شعاع القيومية ويفعلون ما يؤمرون اي هم متوسطون في وصول الفيض
ختمه قوله وهم من خشيته مشفقون ومثنا خو قوله القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ختمه قوله وهو — وبهوه
القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير والعقل الاول بيده المقدسة وتحت قهر ابداعه جميع الملك اي عالم الاجرام — القهار
والملكوت اي عالم المفارقات ويشهد به مثنا خو وهو قوله تبارك الذي بيده الملك اي تحت حكم شعاع
نوره الاول ختمه قوله بيدك الخير ومثنا خو قوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ختمه قوله قل من
بيده ملكوت كل شيء وملكوت الشيء هو روحانيته الذي يكون ذلك الشيء كظل وطلسم له كما ورد في امثال
الانبياء ان لكل شيء ملكا فقد سبق ان مبدعات الحق تنقسم الى جسمانيات والى مفارقات عن الاجسام التي
لا تشار اليها وهي النفوس والعقول التي لا يعقل ولا تحس كما ورد مثنى وهو قوله فلا اقسم بما تبصرون ختمه الا له — وما لا تبصرون ه
الخلق والامر فالخلق كل ماله مقدار وهو المفارق فالمفارق هو ما لا يبصر ولا يحس كما جاء مثنا خو وهو قوله — وسماته وهو عالم الاجرام
فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال وفيه مذكرة والغيب ما لا يحس ولا — والامر ما لا مساحة له ولا مقدار ه
يشار اليه ثم المفارق ينقسم الى عقل ونفس والعقل مبدء النفس بنوره وبهائه والنفس تدبر الجسم وهما
الحق تعالى اي واسطتا فيضه ويشهد بها مثنى وهو قوله بل يداه مبسوطتان اي غير ممنوعتين من الفيض
ولا منقطع عن الاثر [illegible] كيف [illegible] دايم جوده متواصل رحمته ختمه قوله لما خلقت بيدي اي النفوس
السماوية بتحريك اجرامها الى هيئة التي شرف بين التركيب والتحليق والعقل المقدس في بعض ايامه وتفرقه المدركات النفوس — ر المفارق
ينقسم الى نفوس متصرفة في السماويات ونفوس متصرفة في الارضيات ويشهد بهذا مثنى وهو قوله ولله جنود السموات
والارض من محركي هياكلها ختمه قوله منها عقبية ولما كانت الهياكل الارضية كاينة فاسدة داعية لها المزاج الانساني
وهو مع ذلك واقع تحت الكون والفساد سمى في التنزيل ضعيفا وهو قوله وخلق الانسان ضعيفا ختمه قوله ان
يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه وهي هيآت الحركات المتوية والمبعدة للعلل اي العقول الحكمية الحكم — سيئة ه
بالذباب لضعف وجود الحركة لعدم تصور ثباتها لا يستنقذوه اي لا يقدروا ان يستحصلوا ما سلب عنهم الحركة المبعدة عن
نور العقول ضعف الطالب والمطلوب ولما كانت السماويات ثابتة الصور متباينة الفساد سميت شدادا كما ورد

مثنى وهو قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا تنبيه قوله عليها ملائكة غلاظ شداد اجرميتها شداد لشدة صورها و
عدم انفعالها مما تحتها لا يعصون الله ما امرهم لعدم التفاتهم الى ما تحتهم ولعدم شواغلهم ويفعلون ما
يؤمرون وذكر الجمع بلفظ بعد ذكرها اراد الله اشارة الى طاعة النفوس لمعشوقاتها العقلية ومن قوله يفعلون
ما يؤمرون قوله مطاع ثم امين يدل على ان في المفارقات مطيعا كعالم النفوس ومطاعا كعالم العقل و
يدل على دوام ايمانهم وعدم انقطاعه لانهم مسبلة من الحركة الراسخة للجزو والشوق الدائم والعشق الثابت
وهو قوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون
العقدية اشارة الى سلب الحزن عن النفوس السماوية وعدم شواغلها والفسخ ودوام طاعتها لثبات اشواقها
وتعاقب اشراقاتها قوله لا يسأمون يدل على عدم ملالها وانقطاعها كلالا وان هو دنا من العالم الاعلى غير متناه
تنبيه قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون اشارة الى دوام تحركاتها لتعاقب التشرفات العقلية هذا
مبنى الاول من جهة عدم الفترة ومن جهة العقدية تنبيه قوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته

قاعدة الشر لا ذات له على ما هو مشهور بل حاصله يرجع الى الاعدام فالوجود من حيث هو وجود خير ما لم يؤد الى عدم
كمال الشيء كالنار حيث تحرق زيدا او زوال صحته او تفرق اتصاله الذي به الالم فالعدم بما هو عدم لا ينسب الى الفاعل
الا بالعرض فالشر لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض فلا يحتاج الى فاعلين كما ظن المجوس كيف وقد دريت
ان الاوجه في الوجود التي ليس فيها شر وجهاتي التي لا يشتمل عليها كالعقول كذوات العالم الاعلى وفي الاجسام خير
كثير يلزمه شر قليل لا يجوز رحمة المبدع اهماله لان في ترك خير كثير لشر قليل شرا كثيرا كالنار لها منافع كثيرة و
ان كان يلزمها احيانا احراق ثوب فقير فان قيل لما خلق هذا القسم بريا عن الشر قيل ان هذا السؤال في نفسه
فكانه قال لما جعل النار غير النار وان رعي [?] فاهمال الجزئيات والمصالح الكلية لشر جزئي لا يجوز الم تر ان الحكم
يوجب قطع عضو لسلامة جسد ولكن ان تعلم ان المبدع الاول لم يفعل الاشياء لغرض فان كل فاعل لعوض انما
يفعل لان في ذلك العوض اولى به والا لرجح فعله على تركه وما هو الاولى بالشيء يستكمل به وتركه يكون نقصا له فهو فقير
الى الفعل وواجب الوجود لا يمكن فيه جهة فقر واستكمال بالصنع فان قيل انما يفعل الاشياء لان الخير حسن في نفسه
يجاب بان الشيء وان كان في نفسه حسنا ما لم يكن الاولى عنده الفعل والاحسن ان يفعله لا يفعله والاول الغني
عن الاشياء والجود افادة ما ينبغي لا لعوض فمن اعطى ليحمد او يشكر او يتخلص عن المذمة فهو معامل لا جواد فالحق
تعالى لا عوض له في الصنع والاشياء ما لم يلزم لا يكون والعالي لا عوض له في السافل وانما يطول حدث والخير
والشر من يظن ان حركات الافلاك وسلاسل الاسباب كانت لمصلحة الانسان وترفه زيد وعمرو وليس [?]

غلاظه

الا بوجوه [?]

في المبدع لا يفعل لغرض

ازالة علامة [?]

لمصلحة

لوازم

لوازم ممن لا يلتفت اليها وقد اشرنا الى ان الوجود لا يصح ان يكون اتم مما هو عليه والممتنع غير مقدور ولو كان للباري غرض
ما ثبت فضله وقد ثبت فضله كما ورد به مثنى في قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين تنبيه قوله ذي الطول لا
اله الا هو اليه المصير ويشير ان الباري الاول تعالى مستقل الذات بان يعم اربطه او يهمل تمام صنعا بامامه
مرضعه او مسكة سترنا بت بل هي لوازم مقدرة لحركات سماوية كلية كما شهد به المثنى في قوله وكل شيء
عنده بمقدار تنبيه قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون فموازين الحوادث حركات السماوات
وحضرة الحق منزهة عن الظلم كما ورد به المثنى في قوله وما ربك بظلام للعبيد تنبيه قوله وما انا بظلام
للعبيد ومما يدل على ان الحركات مدخل في الحادثات مثنى وهو قوله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والاجل حضور الوقت وهو الزمان والزمان مقدار الحركة فانيطت
الحادثات بالحركات تنبيه قوله عقبيه عن ان اذا اعترف بالغاف [?] قيل ان كان الكل بالقدر فلما ذا العقاب
من ابتلاه القدر بالخطيئة يجاب بان العذاب ليس لان الاول المتعالي عن سمات الحادثات يتسلط عليه الغضب
كالملك الجائر بل يعذب الجسم لهيئات في نفوسهم ساقها اليهم القدر كتأذي نهمه السابقة الى مرض وقد يشهد بهذا
مثنى في قوله سيجزيهم وصفهم اي يثابون ويعاقبون بصفات انفسهم كالرضي المفرط يتغذى بسبب افراطه تنبيه
قوله جزاء وفاقا اي يوافق مكاسبهم ومثل اخر قوله واحاطت به خطيئته تنبيه قوله وان جهنم لمحيطة
بالكافرين اي الشواغل الهيولانية والرذائل الجسدانية قاعدة في بقاء النفس لا يتبين لك ان اجزاء البدن
يتحلل ويتبدل والمدرك منك ثابت فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن لبطلت عند التحلل الاول فان علاقتها
مع الروح وهو ابدا في التحلل وليست النفس ذات مكان او محل ليكون لها مزاحم او مضاد يبطلها او تغير استعداد
المحل فيبطل وليس بينها وبين البدن الا علاقة شوقية وهي اضافة والاضافة اضعف الاعراض فانه ينتقل عن يمينك
الى يسارك ويتبدل اضافتك اليه دون تغير في ذاتك فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن لكان
اضعف الاعراض مقوما لوجود جوهر وهو قبيح ولما كان المفارق الذي هو علتها دائما وليست ذات محل فهي متبع
ببقائه ومن الدليل على بقائها من التنزيل مثنى قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون احياء عند ربهم اي المدركة عند ربهم بالتبري عن المحل والتغذية اي التغذي بالانوار
الالهية فرحين بما آتاهم الله من فضله من اللذات العلوية والبهجة القدسية تنبيه قوله ولا تقولوا لمن
يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ومما ورد في التنزيل في عودها مثنى قوله
الى ربك يومئذ المساق تنبيه قوله الى ربك يومئذ المستقر ومثل اخر قوله ارجعي الى ربك راضية
مرضية تنبيه قوله الى ربك الرجعى قاعدة التناسخ محال فالنفس لو انتقلت تصرفها الى بدن اخر من جنس بدنها

كم

في بقاء النفوس بعد الموت

لكان لصلوح مزاج البدن الثاني لتصرف النفس فيستحق من واهب الصور نفسا اخرى فيتعلق اليها نفسان فيحصل لحيوان
واحد نفسان مستنسخة وفايضة وهو محال وايضا ان نزل من الانسان الى الحيوان فيفضل الابدان على النفوس المستنسخة
وان صعدت من الحيوان الى الانسان ازدادت النفوس على الابدان وكل ذلك محال قاعدة ظن العامة ان لا لذة
غير الحسية ولم يعلموا ان لذة الملائكة بشهود جلال الله ابهج واتم من لذة البهائم بالماكل والمشارب واعلم
ان اللذة هي ادراك ما وصل من كمال المدرك وخيره اليه اذا لم يكن شاغل ولا مضاد والالم هو ادراك ما وصل
من افة المدرك وشره اليه اذا لم يكن شاغل ولا مضاد ولكل من المشاعر لذة والم يخصه فللبصر ما يتعلق بالمبصرات
فلذته فيما يلايمه منها والمه فيما لا يلايمه وللشم ما يتعلق بالمشمومات وللذوق في الطعوم وللشهوة ما يختص وللغضب
ما يخصه من القهر والغلبة فلكل واحد من هذه لذة تخصه فيما يلايمه والم فيما لا يلايمه حتى ان القوة اذا الشم رايحة
الند والمه برايحة كريهة لا يشاركه فيها السمع والبصر وكمال الجوهر العاقل الانتقاش بالحقايق ومعرفة الحق وعجايب
ملكوته وملكه ومن جهة علاقته مع البدن بان يستولى على القوى البدنية ولا يستولى هي عليه وان يكون شهوته وغضبه
وفكره في تدبير المعيشة على الاعتدال وعلى مقتضى الراى الصحيح ونقصه في الجهل وتسلط قوى البدن عليه ولما كان النفس
اشرف من القوى البدنية فلذته ومدركاته من جلال الحق الاول وملكوته اشرف مما يدركه الحواس بما لا يقاس وانما
لا يلتذ العالم ولا يتالم الجاهل للشواغل البدنية كسكران الطافح زفوره معشوقة فلا يلتذ ولا يضر العدو وشبيه
فلا يتالم فاذا افاق يحس المه وقد ينكر البدنيون لذة الروحانيين لانهم ما ذاقوا كالعنين ينكر لذة الوقاع فاذا
ارتفعت الشواغل البدنية تلتذ النفس العارفة بمشاهدة الملكوت واشراق انوار الحق وقد جاء في التنزيل ما يدل
على الحضور القدسي وهو قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة آية وقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر
العندية برفع الحجب والنضرة بشروق النور والبهجة القدسية والنظر بتجلي الحق وظهور نوره الالهي المبهج فيلتذ دون نور الحق
الساطع عليهم كما شهد به المثنى في قوله لهم اجرهم ونورهم آية وقوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
وقد نالت اقصى مطالبها كما اشار اليه المثنى وهو قوله لهم فيها ما يشتهون من اللذات الروحانية آية وقوله لكم فيها — يشتهون
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين من الانوار الربانية والاشعة القدسية وثنى قوله وتلذ الاعين من الانوار الربانية
والاشعة القدسية ومن قوله وتلذ الاعين قوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين من جهة العين ومن جهة الاخفى
شيء هذا قوله وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشاة الاولى اشار الى ان لذات الصور موعودة
الكبرى الموت الموحش لهم بالامثال والرموز بما يمتنع عليهم الاحاطة بكنهه فلك لذة لا تشبهها لذة وبهجة لا تشبهها بهجة
وسعادة مؤبدة وملكة مخلدة في جوار الله والروحانيين الزوار والمنجب النفوس لباس الزوال والبهاء والسناء وتسربلت
بسربال الشرف والجلال تاملت بقدس الله فتعطرت ووصلت الى ما به الى المقدس فاذا انا واكرم معادها فعقبة

قبلها ولا بعدها النفس روح الحي الحقيقة الابدية بعد مفارقة ظلمات البدن كما اشار اليه المثنى وهو قوله وان الدار
الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون آية قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان
وجنة نعيم من ابتهاجات المعارف القدسية والمشاهدة العقلية واللذة السرمدية والحق الاول اشد
مبتهج بذاته لانه اشد الاشياء كمالا واشد ادراكا لكماله فهو عاشق لذاته فمحب ومعشوق لذاته ولغيره
وبعده عشقه ولذته بذاته عشق المقربين ولذتهم به واما الاشقياء فيتالمون بجهلهم المركب وهو عدم اعتقاد الحق
مع اعتقاد نقيضه وهو اشد من الجهل البسيط والجهل البسيط هو عدم اعتقاد الحق فحسب والجهل المركب
كبير لا جرله كما ورد به المثنى وقوله من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا آية قوله فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ويتالمون بعذاب البعد والحجاب عن النور الاول
والحيوة وسلب اللذات والهيات الرديه كما جاء في المثنى وهو قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون آية وقوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ويتالمون بشوقهم الى الابدان ولذاتهم وهم ممنوعون عنها كما ورد به المثنى
جبل — وهو قوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون ما خولوا وتودوا آية قوله وتقطعت بهم الاسباب وسلبت قواهم
فلا بصر يرى به النور ولا سمع فيستمع به صوتها ولا رجل كنفس فظهر لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون كما ورد في التنزيل وبدا
لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون آية وقوله وبدا لهم سيئات ما عملوا قاعدة فان قيل كيف تمتاز النفوس عن بعضها
بعضها عن بعض بعد مفارقة البدن يجاب بانه ليس ما بعد مفارقة البدن كما قبلها اما النفوس فتمتاز بعضها عن
فيما خلاف الحقائق ولا جمعها ممكن الوجود ولا اول واجب الوجود صح — بعض بما حصل معها من هياتها وملكاتها وما اكتسبت من الخواص فاما عن البعض المفارق وواجب الوجود فليس التمييز
المكان والمحل كما ظن ضعفاء العقول فان الطعم واللون وكلاهما في محل واحد كالسكر ويمتاز احدهما عن الاخر بالحقيقة
فالعقول وغيرها يمتاز بحقايقها ومراتبها وقد ورد به المثنى وما منا الا له مقام معلوم من رتبته آية والطف ما قال
يشير الى المجردات المتخلصة من شبكة الابدان كل قد علم صلوته وتسبيحه فان قيل كيف يتصور ان يكون الباري عز سلطانه
لا بياد صح — والمفارقات غير متصلة ولا منفصلة عن العالم ولا داخله ولا خارجه يقال ان الانفصال الاعلى ما يصح عليه الاتصال كان
العمى لا يليق الا على ما يصح عليه البصر فلا يقال الحايط اعمى ولا بصير ولا انه عاقل ولا مولود فان مثل هذه المتقابلات
لا يليق واحد منها الا على ما يصح عليه مقابله فما لم يصح عليه الاتصال لا يصح عليه الانفصال لانهما من عوارض الاجسام
والحركة والسكون كما قال الصوفي حلاج الاسرار رحمة الله عليه شعر الحمد لله لا بون ولا صلة ه هذا اهتمام لما مضى معاينة قاعدة
والنفوس من سنخ الملكوت فهو لا تشعر علمها لا انتقشت بالنقوش الملكوتية والنفوس الفلكية عالمة بلوازم حركاتها
كان وما سيكون كما ورد به المثنى وهو قوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل

ان بزاهما تنبيه قوله وعنده ام الكتاب ومثله قوله كل شيء فعلوه في الزبر تنبيه قوله وكل صغير وكبير
مستطر وكتاب الله لا يكون من الكاغذ وجلد البقر بل ما يليق بملكوته وهو العقول المدركة والنفوس الكريمة
في صحف مكرمة الذوات مرفوعة عن دنس العنصريات مطهرة عن علائقها بايدي سفرة كرام بررة اي روحانيين
الذين فوقهم وهم تحت قهر شعاعهم تنبيه قوله ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ومثله
او قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين يعني الروحانيات المنتقشة بجميع الكائنات تنبيه
قوله حكاية عن موسى عليه السلام لما سأل السائل ما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى وزاد بعلم الاول والكتاب القدسي شيئا آخر وهو قوله وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فالوجه
ان الروحانيات منتقشة بجميع الاشياء وقد يتصل بها نفوسنا احيانا كما في النوم فينتقش بعض الكائنات فيطلع
على الغيب لان شواغل الحواس قلت ولولا تشويشات المتخيلة لسهل الاطلاع الا انه في النوم يشتغل فان
اتفق ان يضعف سلطانها انتقش النفس بشيء من الغيب فيكون منه المنام الصادق الا ان المتخيلة لا تزال
ينتقل من صورة الى صورة يناسبه فينا بها او يضاده فان رأت النفس العدو حاكته المتخيلة بالذئب والحية وان رأت تعبيره
ملك الملك حاكت بحر او جبل فاذا نسيت النفس ما رات وبقي في الذكر ما سارع اليه المتخيلة فيحتاج الى التعبير فيحكم
المعبر حدسا ان هذه المحاكات على اي شيء كان والانبياء والفضلاء المتألهون قد تبين لهم في اليقظة الاطلاع على المغيبات
لان نفوسهم كالمرايا المصقولة يتجلى فيها نقوش من الملكوت وقد يسري شبح الى الحس المشترك ويخاطبهم الذي في غاية
في اشرف صورة وربما يرون الغيب بالحس المشترك مشاهدة وربما يسمعون صوتا لذيذا او مسطورا كل ذلك نقوش يؤوله
تسري الى التخيل ومنه الى الحس المشترك والحس المشترك انما لا ينتقش بالمتخيلة في عامة الاوقات لان الحس المشترك
يشغله الحواس الظاهرة والمتخيلة يشغلها العقل فاذا اشتغل الضبط كما في المنام او غيره يتسلط التخيل على لوح الحس
المشترك ويلوح فيه اما صور اجزافية كما في اضغاث احلام او صور هي محاكيات امور قدسية فيكون منامات كاذبة
او وجد [illegible] وقد يتفق لمصروعين والمحرورين الاطلاع على بعض المغيبات لكثرة اشواعهم وفي الاثر وقد يشغل
المستطون الصبيان بامور تحير البصر وتدهش الخيال كالقدح الذي فيه الماء [illegible] من سواد براق وغيرها فيمنع نفوسهم
لبعد حيرة الحواس وركود التخيل صورة غيبية ويطلعون على امور صحيحة فائدة وتعلم ان نفوسنا هي بالقوة اولا ثم تحصل
فيها المحسوسات ثم يحصل فيها الاوائل ويتمثل منها الى الثواني بواسطة وجود نفوسنا [illegible] مخرجها من القوة الى الفعل
هو ما سماه الحكماء العقل الفعال ويسميه الشرع روح القدس نسبته الى عقولنا كنسبة الشمس الى ابصارنا وهو
الروح الذي اضيف الى الحق في المثاني التي اوردناه من قبيل كقوله نفخت فيه من روحي واخواته وهو واسطة

وجود العالم العلوي وكذا العنصريات بامر الله وهو الذي ينقش نفوسنا بالفضائل اذا اتصلت به كما ورد مثله وهو قوله
اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم والقلم الحق الاول ليس من خشب او قصب بل ذات عقلية وهو مخرج
بالفعل نسبته نفوسنا اليه نسبة اللوح الا ان الفعل نفوسنا الواح مجردة وهو قلم ينقشها بالعلم تنبيه قوله كتب في
قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وما يشهد بان التعليم من القدس في حق نبينا قوله علمه شديد القوى
يشير الى العقل الفعال الذي ايده الله تعالى بالقوة الغير المتناهية تنبيه قوله نزل به الروح الامين
على قلبك فقوله ذي قوة عند ذي العرش مكين وقوله الروح الامين تنبيه قوله مطاع ثم امين
ومثله قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق تنبيه قوله وانك لتلقى القرآن من لدن
حكيم عليم وقوله علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الخروج من القوة الى الفعل تنبيه قوله خلق الانسان
علمه البيان قاعدة في قوله من مات فقد قامت قيامته يشير الى انه انفطرت سماؤه التي هي ام راسه و
انتثرت نجومها التي هي حواسه وكورت شمسه التي هي قلبه وعطلت عشاره التي هي رجله وزلزلت ارضه التي
هي بدنه وحشرت وحوشه التي هي قواه سيما الغضبية ودكت جباله التي عظامه وغير ذلك مما يشهد به مثله من التنزيل
وهو قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة اي نفوسكم التي تجردت عن الالات فهي عائدة وحدها
تنبيه قوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا اي فرد الذات يشير الى الساعة الداركة قاعدة لما علمت ان
علاقة النفس مع البدن باعتبار الجسم الذي هو الروح والروح الذي في الدماغ نوراني حتى ان قلت نورانيته
اضطربت المحبوح وحصل الماليخوليا وغيره فاول علاقة النفس مع النور واول رفيق لمحبة النور وترى ميل الحيوانات
الى النور عند ركود الحواس وهذه الحركات في ظلم الليل فرح النفوس بالنور اشد من جميع الاشياء وتعلم
ان النور الجرمي هيئة في الجرم فهو ظهور لغيره ونور لغيره ولو كان قائما بنفسه لكان نورا لذاته وكان حيا وكل حي
بذاته نور مجرد وكل نور مجرد حي بذاته فالاول هو نور الانوار لانه معطي كل حيوة ونورية وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره ورد
في المصحف مثله قوله الله نور السموات والارض فنوريته ظهور لذاته واظهاره لغيره فهو نور الانوار ونوريته
ظل لنوره فانار بنوره السموات والارض تنبيه قوله واشرقت الارض بنور ربها واذا كان اشرف المحسوسات
النور فاظهر الانوار وان سماء اشرفها واشرف الاجسام هو رخش الشديد قاهر الغسق ملك الكواكب شمس السماء
فاعل النهار بامر الله كامل القوى خازن العجائب شديد الهيبة المستغني بنوره عن جميع الكواكب تعطيها ولا
ياخذ منها كسوة النظرة والبهاء والاشراق فسبحان من صوره ونوره وفي شوق جلاله سيره وهو مثل الاعلى
قوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات والارض لانه نور انوار الاجسام كما ان الحق نور جميع الانوار
العقلية وغيرها تنبيه قوله تعالى ولله المثل الاعلى فهذا مثنى على المثل الذي هو الاية العليا الظاهر بنوره الخفي

ذو مرة فاستوى تنبيه قوله

واظهر تمامها م شرفه على الجاهلين وآية الله اظهر الآيات هو جرم الشمس الشديد فهو آية الكبرى العلامة القهار باذن الله وقد اخفى اسم الله نظر
شرفه وهو سبب النهار بظهوره والليل بخفائه والفصول الاربعة بميله جنوبا وشمالا وهو قرة عين السالكين ودليلهم
الى الحق تعالى وهو حي الناطق الاظهر وهو الحجة على عباده وهو آية التوحيد لانه واحد في المرتبة يشهد بواحدة وهو حجة
تعالى على لسان الاشراق وهو للعالم وجه وعين وقلب وراس تبارك الذي اظهره واكبره الحجة على العالمين فقد
التقدير شهد بهذا اسم التنزيل حيث لاحظ بها التقدير في قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم
تنبيه والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ونطق بشرف الانوار السماوية نص التنزيل
وهو قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ومواقعها مظاهرها كما هي مظاهر الروحانيات
قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس **قاعدة** اذا تطهرت النفس استنارت بنور الحق كما ورد في التنزيل قوله الله
المعارف م ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الظلمات الجهل الى انوار المعارف **تنبيه** قوله
يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام اي الى طريق التخلص الى عالم القدس والطهارة ويخرجهم من
الظلمات الى النور واذا ابرقت عليها الانوار الالهية وحلت فيها السكينة القدسية برقت اثرت في الاجسام
والنفوس كالحديدة الحامية يكسوها مجاورة النار هيئة نورانية وخاصية الاحراق فاذا تألقت بسنا المجد واستفاضت
بهذه القدس ينفعل عنها النفوس ويتأثر عنها المواد ويسمع دعاها في الملكوت سيما الملك اذا دام فكره في آيات الجبروت
واشتاق الى العالم النير وتلطف بالعشق النوراني واتصف بالجود والخير والكرم والعدل فينتصر من الافق الاعلى ويتقوى على
الاعداء ويصير محفوظا عظيم الصيت شديد الهيبة لا يزح يكون لشدة استنارته وقوة تاييده من جند حزب الله وقد ورد في التنزيل
قوله تعالى فان حزب الله هم الغالبون **تنبيه** من جهة النشأة الجملية قوله الا ان حزب الله هم المفلحون
بشعاع القدس وتاييد القهر **تنبيه** قوله وان جندنا لهم الغالبون من جهة تحقق الغلبة وقد تمت آية واحدة
بجهتين اثبات وبيان النور الذي تاكد قدماء الفرس من عظماء الملوك وما كانوا اهم من المجوس والثنوية فان هذه
الاراء الخبيثة بعد كشتاسف ظهرت والنور المعطي للتاييد الذي بالتوبيخ النفس يسمى في لغتهم خوره وما يخص بالملوك
حق كيان خوره ومن جملة من بالرصاص البليغ الملك افريدون ذو الكابه والنور الحاكم بالعدل لما اعطى شيئا ناموس التقديس
علي حسب وسعه ظفر بمنطقة الاب الكريم واتصل بطريق المثال والتجريد فادرك السعادة القصوى واستعد لاعلى
ما ينال له الماجدون واوتي لما تألف باشعة انوار الله العليا بسطة كيانية حكم بها على النوع وتسلط تقدم على
النصا(؟) بذي اللاحتين الخبيثين فاباده باذن الله ورد الصبايا وبسط ظل عدله على المعمورة كلها واعطى من
العلوم ما زاد به على كثير من هذه الاعصار ونشر العلم ومهد العدل وقهر الشر وابرم الامر وقسم الارض و
ترك الملك الطويل الثابت في بيته مشية من الله سبحانه وتم في عصره نشو النبات والحيوان بأثنيه

من

من ذرية الملك الطاهر منوچهر والمبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقة القدس ونطقت معه
الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكمة الله تعالى وواجهته انوار الله بوجهها فادرك معنى الذي
دار يسمى بلغتهم كيان خوره وهو لوق في النفس قاهر يخضع له الاعناق واهلك بقوة الله الشرير محب الدوان
الترک والتلف شديد القساوة لترك افراسياب الجاحد للحق المنكر لانعم الله وانقض التقديس صاحب الجنود النذر
الجنود العابدين فقص عليه في الجانب الغربي وملك القدس حين تسلط عليه فقتل بسكينة الممد يشغل عنه النبيه
بالركات مارات العيون في قبل الاشرار مارات في تلك المعارف ذات الوف من عساكر الجبار
ولما ظهر اثر الملك الفاضل في العالم باحياء السنن الشريفة وتعظيم الانوار والحكم بتاييد الحق على النمط
كلما تراءت عليه مشاهدات الجلال في هواتف الشرق الاعظم دعاه منادي العشق فلباه وامره حاكم
الشوق المشوق المقدس باوره فتلقاه بالسمع والطاعة ناداه ابوه واليه انه ندعوه فاجابه مهاجرا
الى الله تاركا في سبيله ملك المعمور كلها وامتثل حكم المجبرا روحانية بترك الاقارب والاوطان ما عهدت
الاعصار غيره ملكا على قوته وحركته التقوى الالهية الى الخروج من الديار فسلام عليه يوم فارق الاطلال والعالم
~~وسلام عليه يوم فارق الاطلال والعالم~~ وسلام عليه يوم توصل ذروة مصعد المفارقات **قاعدة** القوة الفكرية
اذا اشتغلت بالامور الروحانية واقبلت على المعارف الحقيقية فهي الشجرة المباركة لانها ذات اغصان الافكار
يتوصل بها الى نور اليقين كما ورد في التنزيل قوله تعالى هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا الشجرة هو
الايراد للقهار ربالعقع رجا مع الجوامع القوة الفكرية وخضرتها اتقادها بتلك النظر وانفراقها بالتوجه الى عالم النور **تنبيه** قوله افرايتم النار التي تورون
اي انوار العلمية والنفحات القدسية التي يتوصل اليها من الاوائل انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون يؤيد هذا
مثل قوله وشجرة تخرج من طور سيناء وطور سيناء هو الافق العقلي تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اي الكمالات بها
ذهنية المعقولات التي تهيئ النفس للوميض القدسي واشتعال مصباح اليقين ونار السكينة في النفس بالمعارف جزئهم
الشجره م خبر الاكبر التي اشار اليه فيثاغورس في رموزه وداود عليه السلام في مزامره واذن منه الانوار المبرقة وقد اشير الى هذه
حيث قيل توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية اي ليست عقلية محضة ولا غربية اي ليست هيولانية بحته
محضة ولا غربية اي ليست هيولانية محضة وهي بعينها شجرة موسى عليه السلام التي سمع منها النداء في البقعة المباركة من الشجرة
وقوله لو لم تمسسه نار وهذا النار هو الاب المقدس روح القدس وهي النار التي جاءت في قوله تعالى بورك من في
النار اي المتصلين به ومن حولها المحيين المتصلين ونفوسنا مصابيح اتقدت من هذه النار المقدسة المعظمة فهذه
المثنى يشير الى هذه النار المقدسة وجاء مثل في حق موسى عليه السلام اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا اني آنست
نارا اشارة الى الترك اي حواسه الظاهرة والباطنة كما قيل اخلع نعليك وشق رايها اي قد آنس من جانب الطور

نارا وقوله ان بورك من في النار تنبيه قوله او اتيكم بشهاب قبس وقوله من حولها تنبيه قوله تعالى
اتيكم منها بخبر فالتبس للمصطفى للامثال بالاشارة الى الانفس واحوالها بالامور المحسوسة وتفهيم المعقولات
بامثال حسية كما ورد في متن التنزيل وهو قوله ونضرب الله الامثال للناس تنبيه قوله وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وكما ورد به متنا اخر في قوله وفي انفسكم افلا تبصرون تنبيه
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم يشير الى ان عجايب العالم الاكبر يوجد امثالها في العالم الاصغر
الذي هو الانسان في هو قوله متنا اخر ولقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يشير الى ان امور الوحي اشارات
الى العالم الاصغر واحواله تنبيه قوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك
في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين والمتخذ اذا انضفت الى الامور الحسية كما ورد في التنزيل من الكل
قوله تعالى في حديث الرؤيا الشجرة الملعونة في القرآن فهي المشومة المختلط للامور الصحيحة تنبيه قوله كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لانها دايم الحركة لا تفتر في نوم ولا يقظة وهذه المتخذة من الحبل الحاجز
بين العالم العقلي وبين نفوسنا الم تر ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية قيل له لن تراني ولكن انظر الى
الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني لان هذا جبل حايل دايم التحرك شاغل للنفس فلا تقوى الى التوجه
القدسي الى المعدن فهو كما قال الله سبحانه وتعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا اي
انقطع سلطان البشرية بظهور سلطان الحقيقة فبطلت النفس وفنيت عن نفسها بهذه الكثرة بنور القيوم و للعلي
المتالهين اسرار في كيفية تخليص النفس الى عالم الحق اشرنا اليه في حكمة الاشراق اللهم يا قيام الوجود وفايض الجود
منزل البركات وغاية الحركات منتهى الرغبات ونهاية الطلبات نور النور ومدبر الامور واهب حيوة العالمين
ايدنا بنورك ووفقنا لرضائك والهمنا رشدك وطهرنا من رجس الظلمات وخلصنا من غسق الطبيعة الى مشاهدة
انوارك ومعاينة اضوائك ومجاورة مقربيك وموافقة سكان ملكوتك واحشرنا مع الذين انعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا اعلم انه يجب على المستبصر دوام الفكر في العوالم
واسرار الوجود والنظام المتقن في السموات والارض كما شهد به المتن قوله تعالى ويتفكرون في
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار اي ليس صادرا
عن اراده جزافية اقدمت عليه في الابتداء جزافا او يقتضي بطلانه بعد حصوله ليس جوده ابتر ولا ناقصا ولا منقطع
الطرفين ومثل هذه الاية من حيث لزوم الفكر قوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض و
ما خلق الله من شيء اشارة الى تعميم الفكر والنظر اذا قرن بلفظ في رادف الفكر وملكوت الاشياء
روحانياتها لا قشورها الجسمانية واذا اطلقت الفكرة في الامور الروحانية تراها على البارقة الالاهية كما ورد في المتن

وقوله تعالى

والخبر عن حولها انطلاقا اعني زال الوهم الالاهي وخرجته ص

التجريد ص

المسير

قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار من شدة الخطفات وقوة النفحات تنبيه يقلب الله الليل والنهار بالتذكر والكشف
ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار للمستبصرين من اصحاب الاعتبار تنبيه قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا و
طمعا في الثبات ومن السحاب الثقال السكينة الثابتة الممطرة للعلوم ويدل على حال السالك في خطفاته العلوية من قوله
واية لهم الليل ظلمة الليل كل ما نسلخ منه النهار اي النفوس المستضيئة عند الخطفة باللحق تنبيه وجعلنا الليل و
النهار ايتين اي ظلمة العلاقة وضوء البروق الروحانية فمحونا اية الليل بسلطان ضوء البارق من الافق الاعلى وجعلنا
اية النهار مبصرة مظهرة للحقايق وورد فيما يتعلق من الحقايق عند ظهور الانوار شيئ قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة
منه اي السبات الالهي الذي يكون للسلاك عند جمود القوى وينزل عليكم من السماء اي من العالم العقلي ما يطهركم به علوما
وانوارا يزكيكم ويذهب عنكم رجز الشيطان ما يتعلق بنفوسكم من الشواغل الهيولانية والعلايق الظلمانية ولما كان
وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام دل على المقصد الاصلي في الاية ليس الماء الخارجي ومثل هذه الاية قوله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته اي ما يتم من حركة الروح النفساني ما يوجب استقرار البدن عند
ظهور النور وانزل من السماء اي من الافق العقلي ماء طهورا من المعارف وانوار اليقين لنحيي به بلدة ميتا نفسا جاهلة
باحيوة الحقايق واعلم ان النفس خليفة الله في ارضه كما ورد قوله هو الذي جعلكم خلايف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض
درجات على حسب فضايل النفوس ومراتب الهمم وورد به متنا اخر قوله اني جاعل في الارض خليفة تنبيه يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض وقبيح بالخليفة ان يجهل المملكة التي هي سبب لبطلان ملكة العالم الدايم وهذا احق
الملوك انظر فانه من القبيح ان يسبقهم في الاخرة من سبقوه في الدنيا ومن الحسرة ان يسبق في الدايم من يسبق في الزايل
عز انك اللهم انك لعنا بك واقررنا باياتك وصدقنا رسالاتك وعلمنا انه لا مذهب وراءك ولا حول
ولا قوة الا قوتك خضعت لجلالك رقابنا وخشعت لعظمتك نفوسنا اتقينا من غضبك الى رضاك ومن عذابك
الى رحمتك ومن ظلماتنا الى نورك ازل عنا الظلم وادفع عنا سلطان الهوى ما جلبت الينا امرا خلقت فلا تحل الينا امرا كان
ارحمنا وارض عنا انك انت الجواد الاكرم على العالمين امين والصلوة والسلام على من اتبع
الهدى برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله اجمعين

تمت النسخة الالواح في شهر ذي قعده
سنه ١٠٧٩

تنبيه

نحير

مفعض ... ومحو ... العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة الاسكندر الافروديسي في العقل على راي ارسطوطاليس ترجمة اسحق بن حنين

قال العقل عند ارسطو على ثلثة ضروب احدها العقل الهيولاني وقولي هيولاني اعني به عقلا موضوعا ممكنا ان يصير كالمثل الهيولا وقولي هيولاني ليس اعني به شيا ما موضوعا ممكنا ان يصير اشيا مشارا اليه بوجود صورة ما فيه ولكن ان كان وجود الهيولى انما هو في انه يمكن ان يصير كلا من طريق الامكان نفسه وكذلك ايضا ما بالقوة نفسه فهو من جهة ما هو كذلك هو هيولاني فان العقل ايضا الذي لم يعقل بعد الا انه ممكن ان يعقل فهو هيولاني وقوة النفس التي هي هكذا اي عقل هيولاني وليس هو واحدا من الموجودات التي هي هكذا اي عقل هيولاني وليس هو واحدا من الموجودات بالفعل الا انه قد يمكن فيه ان يصير كلا ان يصير متصورا للاشياء الموجودة كلها لانه لا ينبغي لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعته التي تخصه واحدا من المدركات لانه لو كان كذلك لكان عند ادراكه الاشياء التي من خارج ستعوقه صورته التي تخصه عند تصور تلك فان الحواس ايضا لا تدرك الاشياء التي وجودها انما هو فيها وكذلك البصر اذ هو مدرك الالوان فان الالوان التي فيها وبها هذا الاداراك لا لون لها لانه لا لون لها كما ان اللمس منا المواد هذا ليست له رايحة والمشم هو مدرك الروايح واللمس لا يحس بما هو مشترك في الحرارة او البرودة او اللين او الخشونة وانما يحس ما خالفه الى الكثرة او القلة وذلك لانه ما كان يمكن اذ كان جسما الا يكون له هذه لان كل ملموس جسم فليس يكون منه ملموس وكما لا يمكن في الحواس ان تدرك الحس شيا يحس له هوية ولا ان يميزه كذلك ان كان العقل ادراكا وتمييزا للمعقولات فليس يمكن ان يكون واحدا من الاشياء التي هو يميزها لكنه مدرك للكل اذ كان يمكن فيه ان يعقل الكل فليس هو اذن واحدا من الموجودات لكنه بالقوة كلها فان هذا هو معنى ان يعقل فان الحواس وان كانت انما تكون باجسام فليس هي الاشياء التي تدركها ولكنها اشياء اخر غيرها بالفعل فان ادراك الحواس انما هو قوة ما لجسم ما منفعل ولذلك ليس كل حس مدركا لكل محسوس لان الحس هو ايضا شي ما بالفعل فاما العقل فانه ليس يدرك الاشيا بجسم ولا هو قوة لجسم ما ولا منفعل فليس هو اذن شيا من الموجودات بالفعل ولا هو شيا مشارا اليه بل انما هو قوة ما قابلة لصور الموجودات ومعقولات هذا الاستكمال وهذه النفس وهذا العقل الهيولاني هو في جميع من له النفس الناطقة اعني الناس وللعقل ضرب اخر هو الذي به صار يعقل وله ملكة ان يعقل وقادر ان ياخذ صور المعقولات بقوته في نفسه وقياسه قياس الذين يكون فيهم ملكة الصناعات القادرين بانفسهم على ان يعملوا اعمالا فان الاول ما كان شبيها بهيولى كالذين فيهم قوة يتعلمون بها الصناعة حتى يصيروا صناعا وهذا العقل هو العقل الهيولاني من بعد ان صارت له ملكة واستعداد ان يعقل وان يفعل

وانما يكون في الذين قد استكملوا وصاروا يعقلون وهذا هو العقل الثاني واما الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين فهو الفعال الذي به يصير الهيولاني له ملكة وقياس هذا الفاعل كما يقول ارسطو ايضا قياس الضوء لانه كما ان الضوء هو علة للالوان المبصرة بالقوة في ان تبصر بالفعل كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولاني الذي بالقوة عقلا بالفعل بان تثبت فيه ملكة للتصور العقلي وهذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا لانه فاعل للتصور العقلي وسايق العقل الهيولاني الى الفعل فلذلك هو ايضا عقل لان الصورة التي ليست هيولانية التي هي وحدها بطبيعتها معقولة عقل لان الصور الهيولانية انما تصير معقولة بالفعل اذ كانت بالقوة معقولة وذلك ان العقل يفردها من الهيولى التي معها وجودها بالفعل فيجعلها هو معقولة حين اذ عقلت كل واحدة منها فانما تصير بالفعل معقولا وعقلا ولم تكن من قبل ولا في طبيعتها هكذا لان العقل بالفعل ليس هو شيا غير الصورة المعقولة فكذلك كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على الاطلاق اذا عقلت صارت عقلا لانه كما ان العلم الذي بالفعل انما هو للمعلوم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل انما هو للعلم الذي بالفعل لانه شي واحد بالعلم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل هو العلم الذي بالفعل وكذلك الحس الذي بالفعل هو المحسوس الذي بالفعل والمحسوس الذي بالفعل هو الحس الذي بالفعل كذلك العقل الذي بالفعل هو المعقول الذي بالفعل والمعقول الذي بالفعل هو العقل الذي بالفعل لان العقل اذا كان اخذ صورة المعقول وفصلها من الهيولى فانه يجعلها هي معقولة بالفعل ويصير هو عقلا بالفعل فان كان شي من الموجودات معقولا بالفعل بطبيعته في نفسه ومن ذاته انه كذلك لانه غير مخالط للهيولى لانه يوجد الصورة من الهيولى فهذا هو عقل بالفعل لان العقل بالفعل هو ابدا معقول فهذا المعقول بطبيعته الذي هو عقل بالفعل اذا صار علة للعقل الهيولاني للانتزاع والتقبل والتصور لكل واحدة من الصور الهيولانيات وكل معقول يرقيه نحو ذلك الصورة قيل فيه انه العقل المستفاد الفعال وليس هو جزءا ولا قوة للنفس منا ولكنه يحدث فينا من خارج اذا نحن عقلناه فان كان باخذ الصورة يكون التصور العقلي وكان وجود هذه الصورة ليس يكون في وقت من الاوقات بان يفارق الهيولى ولا بان يفارقها فانه اذا عقل هو فينا فهو مفارق لانه ليس بما عقلناه صار عقلا ولكن كان بطبيعته هكذا اذ كان بالفعل عقلا ومعقولا وهذه الصورة التي هي هكذا وهذا الجوهر هو المفارق للهيولى غير قابل للفساد ولذلك يسمي ارسطو العقل الفاعل الذي بالعقل المستفاد الى الصورة التي بهذه الصفة لانه وان كانت كل واحدة من الصور الاخر المعقولة اذا عقلت عقلا ولكن ليس باستفادتها ولا بد من ان تكون من خارج هي عقل ولكن اذا عقلت تصير عقلا ولكن ليس باستفادتها فاما هذه الصورة اذ كانت عقلا من قبل ان تعقل فبالواجب اذا عقلت كانت عقلا مستفادا وسميت بهذا الاسم والعقل الذي

بالملكة الى الفعل فقد زان يعقل ذاته لا من جهة ما عقل لانه يلزم من ذلك ان يكون معا في حال واحدة يَعقِل ويُعقَل
ولكن من اجل هذه العلة ان العقل الذي هو بالفعل هو المعقولات بالفعل فاذا عقل المعقولات فانه يعقل ذاته
اذا كان بان يعقل المعقولات اذا عقلت يكون عقله لانه ان كانت المعقولات هي العقل الذي بالفعل
وكان هو يعقلها فانه اذا عقل ذاته يكون عقلا لانه اذا عقلها كان والمعقولات شيئا واحدا واذا لم يعقلها
كان غيرها وكذلك يقال ان الحس يحس ذاته فانه اذا احس الاشيا المحسوسة فانه بهذا الفعل يصير هو
والمحسوسات شيا واحدا لان الامر كما قلنا من ان الحس الذي بالفعل والعقل باخذ الصور بلا هيولى كان
المدركات التي تحس واحدا واحدا منها ونقول ايضا ان العقل يعقل ذاته لا من جهة ما عقل ولكن من
جهة ما هو معقول فانه انما يدرك ذاته من جهة انها ايضا معقولة كما تدرك كل واحدة من المعقولات و
ليس يدرك ذاته من جهة انها عقل لانه قد عرض للعقل ان يكون ايضا معقولا لانه لما كان كل واحد من
الموجودات ولم يكن محسوسا فقد بقي ان يكون معقولا وذلك انه لو كان انما يعقل ذاته من جهة ما
هو عقل لم يكن يعقل شيا من الاشيا سوى العقل فاذن ذاته فقط كان يعقل ولكن اذا كان يعقل
المعقولات التي هي من قبل ان يعقل ليست يعقل فانه يعقل ذاته بهذا الوجه ايضا اعني من جهة انها ايضا
واحدة من المعقولات فلذلك يكون هذا العقل يعقل ذاته بالعرض بتركيبه من العقل الهيولاني والعقل
الاول ايضا الذي بالفعل على هذا التشبيه تعقل ذاته ومن اجل هذه العلة ولكن ذلك العقل هو ازيد
في هذا المعنى لانه لا يعقل شيا او سوى ذاته لانه من جهة انه معقول يعقل ذاته ومن جهة انه معقول
بالفعل وبالطبيعة التي له فمن البين انه يعقلها ابدا العقل الذي بالفعل واذا كان ابدا يعقل بالفعل
كان انما هو وحده عقلا وهو ابدا يعقل ذاته وانما يعقلها وحدها لانه اذ كان عقلا بسيطا فانما يعقل شيا
بسيطا وليس شي او معقولا بسيطا سوى هذا لانه غير مختلط ولا هيولى ولا في ذاته شي بالقوة
وانما يعقل اذا ذاته فقط فمن جهة اذا ما هو عقل فانما يعقل ذاته من طريق انها معقولة ومن جهة انه وحده
بسيط بالفعل فانما يعقل ذاته وحدها لانه اذ كان هو وحده بسيطا صار انما يعقل شيا بسيطا وليس في
المعقولات شي بسيط غيره وحده وقد فهمت عن ارسطو في العقل المستفاد ما دعته به على ان ما حركه
الى ادخال عقل مستفاد هو هذا كان يقول ان القياس في العقل هو كالقياس في المحسوس وفي جميع
الاشيا المكونة فكما ان في جميع ما يكون يوجد شي منفعل وشي فاعل وثالث منهما هو المكون و
في المحسوسات يكمل ذلك فان فيها شيا منفعلا وهو الحاسة وشيا فاعلا وهو المحسوس وشيا
مكونا وهو الادراك بالحاسة للمحسوس فكذلك في العقل ايضا كان يتوهم انه يجب ان

يكون

يكون عقل فاعل يقدر ان يسوق العقل الهيولاني الذي بالقوة الى الفعل وفعله هو ان يصير الموجودات كلها
معقولة لانه كما ان ههنا اشيا محسوسة بالفعل كذلك ينبغي ان يكون ههنا اشيا على بالفعل فاعلة
للعقل لا بانها هي معقولة بالفعل لانه لا يمكن ان يكون شي فاعل شي اخر وليس هو ذلك الشي وليس
من هذه الاشيا التي نعقلها كمن شي هو معقول بالفعل لان عقلنا انما يعقل المحسوسات وهي معقولة
بالقوة وانما يصير هذه معقولة بالفعل لان فعل العقل انما هو ان يوجد صور المحسوسات بالفعل بقوته التي
تخصه وتخلصها من الاشيا التي معها تكون محسوسة حتى ترى الصور على حيالها المحسوسات فهذا هو
فعل العقل الذي هو بالقوة اولا فان كان المكون المسوق من القوة الى الفعل فينبغي ان يكون
تكونه عن شي هو موجود بالفعل فقد يجب ان يكون ههنا عقل فعال موجود بالفعل يصير العقل الذي
بالقوة قادرا على ان يعقل وعلى ان يعقل وهذا العقل هو المستفاد من خارج فهذه هي الاشيا التي
حركت ارسطو الى ان يدخل العقل المستفاد فواجب ان يكون ههنا شي ما معقولا بالفعل
وهو في طبعه هكذا كما ان ههنا شيا ما محسوسا ليس انما صار محسوسا عن الحس اعني ان ههنا عقلا هو
طبيعة ما وجوهر لا يعرف شي سوى العقل لانه ليس محسوس ولا الاشيا التي يعقل وكلها انما تصير
معقولة عن عقلنا كانه ليس فيها شي بطبيعته معقولا بل ههنا شي ما معقول بذاته لانه بطبعه هكذا والعقل
ايضا الذي بالقوة اذا تم ونما عقل بهذا لانه كما ان قوة الشي التي يكون للانسان مع ولادته يصير
الى الفعل اذا امعن به الزمان ويكمل الشي الذي به يكون الشي كذلك العقل اذا استكمل عقل
الاشيا التي هي بطبيعتها معقولة وجعل الاشيا المحسوسة معقولة لانه فاعل وذلك ان العقل ليس هو
منفعلا بطبيعته من قبل انه يكون شي اخر ويقبل الاثر بمنزلة الحس ولكن حاله ضد حال الحس لان الحس
هو انفعال وقبول الاثر وادراكه قبول الاثر فاما العقل فانه فاعل المعقولات لانه اذ كان من شانه
ان يعقل اكثر الاشيا فانه معا يكون فاعلا كما يعقلها غير ان للانسان ان يتوهم ان العقل يجب ان
يقال فيه ايضا انه منفعل من جهة انه قابل للصور فان الاخذ قد يظن به انه انفعال وهذا امر وان
كان يشارك فيه العقل الحس الا ان كل ما يرتسم منهم وتجده فليس رسم وتجده بالشي المشترك بينه
وبين غيره بل بالخاصة فلذلك ليس ينبغي انه يرسم العقل بما يشارك به الحس فلذلك يكون للعقل
الشي المشترك للعقل وللحس اخذ الصور وان كان ليس ذلك فيهما على مثال واحد والخاص
ان يكون فاعلا لهذه الصور التي ياخذها من بعد ان يعقلها فالاولى ان نجد بهذا فلذلك العقل هو فاعل
لا منفعل وايضا فان العقل فيه اقدم وهو ذاتي له لانه اولا ولا يوجد فاعلا للمعقولات ثم حينئذ ياخذها اعني

منبدا

تعقلها وتجردها بانها جدا فانه وان كان افراده الاشيا شيا شيا واخذه اياها يكونان معا فان الافراد
يتقدم بالذات فان هذا هو اخذ الصورة فكما انا نقول ان النار فاعلة في غاية القوة لانها تعمل كل
هيولى تقع فيها وتحيلها وان كانت من جهة انها تحيلها تنفعل فكذلك فليظن بالعقل الذي فينا الذي بالفعل
لان الاشيا التي ليس هي بالفعل معقولة هو يصيرها معقولة لانه ليس شي منها معقولا الا ان العقل انما هو فيها بالفعل
وبذاته واما الاشيا التي يصيرها العقل معقولة فانها تصير ايضا معقولة بالعقل الذي بالفعل ولذلك اذا لم يكن عقل لم
يكن شي معقولا لانه ليس شي بالطبع معقولا الا هو وحده هكذا كما قلنا ولا يكون الشي الذي عنه يكون لانه اذا لم
يكن الشي المعقول فانه لا يعقل شيا لان العقل الذي بالطبع المستفاد من خارج انما يكون معينا للعقل الذي
فينا لان ساير الاشيا التي بالقوة ليس فيها شي يقوى على ان ينفعل ما لم يكن شي هو بالطبع معقول والذي هو
بطبيعته معقول اذا صار في الذي يعقل فانه يعقل فهو عقل يكون في الذي يعقل مستفادة من خارج لا يموت وهو
الذي يثبت الملكة في العقل الهيولاني حتى يعقل المعقولات بالقوة لان الضوء وهو الفاعل للبصر الذي هو بالفعل
فانه هو مرئي ومعه وبسببه ترى الالوان وكذلك العقل المستفاد يصير علة لنا لان نعقل واذا هو عقل فليس
يجعل ذاته عقلا اذ هو بطبيعته عقل فيتم ويسوق الى حياته فالمعقول اذن بطبيعته هو العقل فاما ساير الاشيا
المعقولة فانما يكون يتلطف هذا وفعله هذا هو غير انفعال منه او يكون عن شي لانه قد كان عقلا من قبل
ان يعقل ولكن بان يستكمل به الهيولاني ويتمم واذا استكمل عقل الاشيا المعقولة في طبيعتها وللاشيا
التي هي معقولة بفعله وبطبعه لان خاصة العقل انه فاعل وان يعقل لا ان ينفعل ولما اراد ان يرى ان العقل
لا يموت وان يتخلص من المطاعن التي تلحق من قال بالعقل المستفاد اعني ما يلزم من هذا القول من ان يكون
ينزل الاماكن وليس يمكن فيه اذ كان لا جسما لا ان يكون في موضع ولا ان يتحول فيكون مرة في موضع ومرة في غيره
وكان انما قال هذا وشبهه في العقل على طريق الاشارة قال ان العقل والهيولي يقال في كل جسم يقال انه
ثابت بجوهر في جوهر وانه بالفعل ابدا اذ كان فاعلا افعاله فمتى يكون من هذا الجسم اذا امتزج امتزاجا ما شي
من جملة الخلط يصلح ان يكون الة لهذا العقل الذي هو في هذا الخلط اذ كان موجودا في كل جسم وهذه الالة
هي ايضا جسم قيل فيها ايضا عقل بالقوة وهو قوة حادثة عن هذا الاختلاط الذي يقع للاجسام متهيئة لقبول العقل
الذي بالفعل فاذا استثبت بهذه الالة فح يفعل كما يفعل بالة الصانع ذو الالة وعلى انه هيولى وهيولى وحينئذ
يقدر نحن على ان نعقل لان عقلنا نحن مركب من القوة التي هي الة العقل الالهي الذي يسميه ارسطو العقل الذي
بالقوة ومن فعل ذلك العقل فاذا فقدنا واحدا من هذين ايهما كان فليس يمكن ان نعقل لا انا مع اول القار بالجلي
فلازم يكون العقل الذي بالفعل اذا كان نافذا ابدا في كل شي وكان هو بالفعل ولكن ح انما يفعل كفعلنا في

الاجرام

١٧١

الاجرام اي جرم كان واذا هو فعل فعلا بالقوة التي لنا فح هذا يقال له عقل لنا وح نحن نعقل لانه كما انا لو توهمنا صانعا
مرة يفعل بلا اداة فالصانع ومرة باداة فانه ح يصير الفعل بالصانع في الهيولي وكذلك العقل الالهي هو ابدا
فاعل وهو بالفعل ويصير فاعلا بالة اذا تولدت الة ما بهذه الصفة من خلط كاين وتم الفعل لانه ح يعقل فعلا هيولانيا وهو فاعل لنا
ويتحد بهذه الجهة ويفارق غير فيقبل الوجه الذي يفارق فانه ليس هو في موضع وهو يتحرك لا لغيره ولا لحال لانه الكل فهو ثابت في الجرم
المتحد ايضا لفساد الالة كمثل الصانع اذا القى اداته فانه ح قد يفعل ايضا لا الحس ليس يفعل حينئذ فعلا هيوليا بالارادة فلذلك ينبغي
لنا ان كان واجبا ان يكون هناك عقلا على راي ارسطو لا يهيأ غيره قابل للفساد فهكذا ينبغي ان نظن به لا من جهة اخرى والملكة ايضا التي
ذكرناها في المقالة الثالثة من كتاب النفس فانه ينبغي ان نطابق بها هذه الاشيا وانه ينبغي ان نعقل الملكة والصورة هذا العقل
الذي هو الكل وهذا العقل اما ان يكون هو وحده يدبر ما ها هنا بردها للاجرام الالهية وتركيبها ويحدها فيكون هو خالق العقل
الهيولاني ايضا واما ان يكون يفعل ذلك بمعاونة الحركة التي للاجرام السماوية لان بها يكون ما ها هنا يقربها وبعدها وخاصة
الشمس واما ان يكون ذلك وهو العقل الذي ها هنا واما ان يكون هو دبره وحركة الاجرام السماوية تكون الطبيعة هي التي تدبر الاشخاص
مع العقل واظن ايضا انه يضاد ذلك لان العقل هو الالهي يوجد الاشيا التي في غاية الخساسة كالطوم ومن حيث المطلع
ولنا بالجملة فما ها هنا عقلا وعناية يتقدم في المصالح لان العناية التي ها هنا انما ترجع الى الاجرام الالهية ولهذا فانه ليس
ايضا ان نعقل ولا هو فعلا ان ولا لاحق مع تكوننا يكون فينا بالطبع قوام العقل الذي بالقوة كان الا انه لا يظهر الا العقل
العقل الذي من خارج ونقل العقل الذي من خارج لا يظهر الا انه ليس صار في شي في جهة انه يعقل فقد بدل مكانا دون
مكان لان صور المحسوسات اذا تحركت ها فليس هي في الجوهر على انها تصير مواضع لها وانما يقال في العقل الذي من
خارج انه مفارق وهو يفارقها لا على انه ينتقل او يبدل الاماكن ولكنه يبقى مفارقا قايما بنفسه بلا هيولى ومفارقته
ايانا بانه لا يعقل ولا يكتب لانه كذلك كان لما صار فينا ٥ مقالة للاسكندر في ان المتحرك كيف يتحرك على المتحرك عليه
بسم الله الرحمن الرحيم قال هل المتحرك على عظم ما يتحرك في اول حركة على اول جزء منه اولا وذلك لم كل حركة انما هي
في زمان لا ينقسم لانه لا يتحرك المتحرك على الشي الموضوع المتحرك عليه دفعة لكنه يقطع منه شيا بعد شي فاذا كان هذا هكذا فالمتحرك
يتحرك اولا على اول جزء من اجزاء العظم الذي يتحرك عليه فان كان اول العظم هو بلا نهاية فكل متحرك يصير متحركا على شي بلا نهاية
وكل متحرك يتحرك بعدا ما فانه يكون متحركا على ما لا نهاية له اولية وكل شي الذي بلا نهاية فلا يقطع ما فيها فنقول انه لا بد اذا كانت
قسمة كل شي المتصل بلا نهاية من احد امرين اما ان يكون الحركة لا تجوز اولا على الجزء الاول او يكون قد يجوز على الجزء الاول من العظم انما هو
في قبل انه ليس في العظم المتصل جز متقدم وجز تال وذلك انه ليس الاجزاء في المتصل على الحال التي يقول بها الذي المتحرك نفسه
فكيف اذن يوجد بعض الاجزاء متقدما وبعضها متاخرا فاما المتصل بعدا او بالفعل فنقول ليس في العظم
المتصل اجزاؤه منفصلة ولكن في الكل الفعل لان العظم هو انه غير منقسم بالفعل ولو كان فيه بعد لما كان عظما واحدا ولا

كانت الحركة واحدة واذا كانت كالاجزاء التي الكل ليس فيه بالفعل فقد يقول انه يكون في الكل الذي هو متصل بالقوة ويكون المتقدم والمتأخر
في المتصل انما هو بالقوة لا بالفعل ويكون المتحرك عليه انما يتحرك على الجزء الاول او لا على الكل التي توجد بها جزؤ في العظم ووجوده
فيه بالقوة فعلى هذه الجهة على العظم فانما يكون متحركا على كالاجزاء الاوايل اذ هو يتحرك عليه وانما يفعل هذا في قبل انه يتحرك عليه من غير ان
يقف ويفرغ ان يجعل فيه منه اولا واجزاءه بالفعل والمتحرك اذا تحرك على هذه الجهة على العظم فانه يكون متحركا على كالاجزاء الاوايل
على حسب ما هي في العظم بلا نهاية ووجودها في العظم بلا نهاية انما هو بالقوة ومعنى قوله انه غير ممتنع بالقوة هو انه لا يقطع
فيه اولا وهذا ليس بممتنع لانه لم يضع ان الاشياء التي هي غير متناهية بالقوة لا تقطع فيها بل انما وضع ذلك
فيما كان بالفعل وهي نعتقد الاجزاء الاولة التي يقطعها المتحرك من غير ان يعتقد انه يعد الاجزاء وفي هذا ايضا الحركة انفعال وذلك ان
التحرك انما كان انفعالا وكان المنفعل انما ينفعل بحصول الانفعال وكان المتحرك متحركا بحصول الحركة فالحركة اذن انفعال والانفعال
كيفية وذلك ان النوع الثالث من انواع الكيفية هو الكيفيات الانفعالية والانفعالات واذا كان الفعل الذي هو عن كامل الانفعال
فهو من الكيفية فاما الفعل التام فانه صورة والصور فمنها طبيعية ومنها صناعية والصور الطبيعية جواهر والصناعية كيفيات
فهذه قسمة الانفعال وقد يوجد صورة طبيعية كيفيات وهي التي ينتفع بها جوهر الموضوع بل انما ينتفع بها انه بهذه الحال فماذا
ينبغي ان نقول في الضوء اذا كان استتمام المشف بما هو مشف فنقول انه لم يكن الضوء صورة للمشف بالطبع فليس هو جوهرا
او ذلك انه ليس بموجود مع المشف ولا هو جوهره لكنه انما يكون فيه بحضور شيء ما ونسبته الى شيء فهو اذن انفعال ما و
موجود في المشف بحضور شيء اخر على ما تبين انه هو اللون كما قال ارسطو وذلك انه لم يقل ان الضوء هو لون المشف فقوله
اليه وينبغي ان نبحث عن قول ارسطو في كتب النفس ان الحيوان اما ان لا يكون شيئا واما ان يكون متأخرا فنقول ان الاجناس كلها
والكلي انما هو كلي للاشياء لان ما ليس بموجود ليس هو كليا ولا جنسا ولا حدا يتواطئو لكن ينبغي ان يكون شيء الكلي معنى ما عرض له ان
يكون كليا فاما الكلي نفسه من طريق ما هو كلي فليس معنى قائم على الحقيقة لكن عارض يعرض لشيء اخر بمنزلة الحيوان فانه معنى ما موجود
ودال على طبيعة ما اذ كان يدل على جوهر حساس متنفس والحيوان من قبل طبيعته ليس كليا وذلك انا لو وضعنا الحيوان
واحدا بالعدد لم يكن يدوم ما اذا وقع عليه اسم الكلي وقد يوجد له وهو على هذه الصفة انه كثيرون يخالف بعضهم بعضا
وهذا انما هو شيء عارض له لان الشيء الذي ليس هو في جوهره فانما هو عرض لذلك الجوهر فلما كان الجنس ليس معنى ما لكن عارض عرض في معنى
ما قال ارسطو انه اما ان يكون ليس شيئا لانه ليس بموجود على الحقيقة وذلك انه لما اراد ان يدل على الحيوان الذي نزل له الجنس
اما ان لا يكون شيئا لانه ليس يدل على طبيعة ما بجنسه لكنه عارض وتابع للمعنى او يكون متأخرا اذا احد ان يقول انه موجود لكن
الذي يوجد له وذلك انه ينبغي ان يكون الشيء موجودا قبل العرض الذي يعرض له وكما هو بين فانه انما ينال المعنى لان الحيوان
اذا كان موجودا فليس واجبا ضرورة ان يكون الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس موجودا فانه قد يمكن ان نزيل الحيوان واحدا
موجودا فقط لان قولنا كلي ليس هو شيئا في نفس جوهره واذا وجد الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس وجب ضرورة ان يكون الحيوان موجودا
واذا ارتفع الجوهر المتنفس الحساس لم يوجد الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس من قبل انه ليس يمكن ان يكون ما ليس بموجود موجودا في كثيرين فان
ارتفع الحيوان الذي هو بمنزلة الحد لم يجب ضرورة ان يرتفع الجوهر المتنفس الحساس لانه قد يمكن كما قلت ان يوجد في واحد فلهذه

الاسباب قال ارسطو ان الحيوان الكلي اما ان لا يكون شيئا او يكون متأخرا لان الاشياء التي يوجد لها فهو موجود ثانيا للمعنى الذي عرض فيه ويكون هو بعينه في
اولا لكل واحد من الاشياء الجزئية لانه من جهة ما هو جنس يحمل على كثيرين مختلفين ومن جهة ما هو نوع قد يوجد مع كثيرين تحت جنس واحد او نوع
واحد فلهذا السبب متى ارتفع واحد من الاشياء الجزئية كالامر العام لم يرتفع الامر العام لان وجوده في كثيرين ومتى ارتفع الامر العام
لم يوجد شيء من الاشياء الجزئية والتي انما وجودها بوجود ذلك العام فيها ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا مختصر من قول ارسطاطاليس الفيلسوف في النفس وهو سبعة اقاويل **القول الاول** في ذكر كل معلوم ان كل شيء محسوس والنفس
ليست محسوسة فهو غير مدرك بذاته بل بغيره فالنفس اذن تدرك بغيرها **القول الثاني** في اثبات وجود النفس كل جسم متحرك فحركته من غيره ولو
كانت ذاتية فيكون كل ... وذا عظم ذو ثلثة اقطار وحركة كل متحرك اما من داخل واما من خارج وكل ما كانت حركته من خارج فحركته غير
ذاتية في المتحرك وحركة جثة الحيوان ذاتية فيها فليست اذن من خارج فهي اذن من داخل وكل متحرك من داخل فحركته اما ان تكون طبيعية
كحركة النار وهذه الحركة لا تتعدد ولا تختلف او يكون عن طبيعة تتعدد وتختلف في الالوان والاكوان كحركة جثة الحيوان فحركة
الحيوان اذن ليست طبيعية ولا غريبة منها بل ذاتية حيوانية وهي من الجوهر الذي له الحيوة الذاتية وهو النفس فالنفس اذن موجودة
بحركة الحيوانية وهي الحركة الحسية والحركة الحيوية في النفس اذن حية **القول الثالث** في ان النفس جوهر كل جوهر قابل للمتضادات وهو بالعدد
واحد لا يختلف في ذاته والنفس قابلة للبرد والعجز والجبن والجراة وهي واحدة بالعدد كالنفس ... ولا تختلف ذاتها والبرد والعجز و
الجبن متضادات فالنفس اذن جوهر وايضا فان كل محرك الجوهر جوهر والنفس محركة الجسم الذي هو جوهر وايضا فان النفس جزء
من الحيوان وكل متحرك ... **القول الرابع** في ان النفس روحانية وليست جسمانية النفس للبدن غير ممازجة لانهما لو امتزجا
جميعا لفسدا لان كل جسمين ممتزجين يفسدان جميعا وليست ... ولا هي ايضا مجاورة لانه لو جاورته لجاورته في جزء منه دون
جزء ولو كانت كذا لم تحس بها الجسد كله وتركيب الاجسام ابدا على احد هذين الوجهين اعني الامتزاج والمجاورة ومتى لم تكن النفس
للبدن ليست جسمانية فهي اذن روحانية وايضا لو كانت النفس جسدا لكانت اعراضها محسوسة كالبرد والعجز والجبن والجزع و
هذه الاعراض غير محسوسة فالنفس اذن غير جسد وايضا فان الاجسام تنفعل بالمماسة والنفس تنفعل بالمعرفة والفكرة في
الامور الغير المحسوسة كمعرفتها بعد كواكب السما وعظمها ومعرفتها بالفكرة في الامور الروحانية كالاشيا العقلية الالهية
وافعالها فالنفس اذن روحانية **القول الخامس** في ان النفس بسيطة غير مركبة لان كل مركب فيه اجزاء تتناقض كالكرة التي اجزاؤها
فوقانية وسفلانية وكالماء الذي برودته بالاكثر وحرارته بالاقل والنفس لا تتناقض فيها فالنفس اذن ليست بمركبة بل بسيطة
وايضا كل راجع الى نفسه فهو روحاني والنفس راجعة الى نفسها اي ذاتها في معرفتها الاشياء في معرفة ذاتها فالنفس اذن روحانية وهي من
الاشياء التي تعرف نفسها وكل روحاني غير مركب فالنفس غير مركبة بل بسيطة وايضا كل ما يكون فاعلا ومفعولا معا وواحدة في وقت
واحد فليس جسمانيا بل روحانيا والنفس فاعلة ومفعولة معا في حالة واحدة لانها اذا عرفت نفسها كانت عارفة ومعروفة فالنفس
اذن ليست بجسم ولكنها روحانية بسيطة لان كل جسم مركب **القول السادس** في ان النفس لا تموت اذا كانت النفس بسيطة فلا اجزاء فيها
كالبنية وما لا اجزاء فيه فلا تضاد فيه فلا فساد فيه وما لا فساد فيه لا موت فيه فالنفس اذن لا تموت وايضا فان النفس حية بذاتها
ذاتها لا من غيرها لانها هي الحيوة والشيء لا يفقد ذاته فالنفس اذن غير ميتة وايضا فان كل ما ... وبه يعيده ومصاحبته

فيه الجسم كيفية على وجوده كالكرة
محسوس فالحس تحقق وجوده بما عن ...
عليه ظ

وما لا تضاد فيه صح

ومصالح للنفس البر والعفاف والعفة وهذه كلها اشيا مثبتة ومساويها الجور والجبن والجور والنفس اذن غير ميتة واما البدن فيعد

بها وبه التي الالام وكالامراض والموت وتصلح بمصالحه التي هي القوة والصحة واستوا الاعضا. القول السابع فلان الفكر و

المعرفة العقلية للنفس كل ما يعرف فبالحواس او بالفكر ولو كان الفكر بالحواس فكان كل ما يعرفه معرفة حواسنا ونحن نعرف طبايع

الالوان والكيفيات قبل كونها بالفكر ولا نجد ما حواسنا ونعرف فروقها معرفتنا بها فليس الفكر والمعرفة للحس وظاهر انها ليست

لشي من الاعضا البدن والحيوان يدرك ويعرف بالعقد والفكر اذن للنفس وايضا نحن نعرف الصور قبل كونها والحس لا يجد بها فليست

المعرفة للحس بل للنفس فقد اثبتنا بما ذكرنا في هذه المقدمات ان النفس موجودة وانها صورة روحانية عالمة حية طبيعتها بالقوة

وانها لا تكون الا في اكرم الاجسام وافضل في اكرم الاجسام فلها فعل ولن كانت ذات نفس فهي ذات حس اعني السمع والبصر والبسر

حس الذوق لانها لا تبعد من شي وانها كيف تعلم النفس الاشيا وكيف تعرف فعل الصور وكيف تحس بحواسنا تنهانج

مضيقة مقنعة كل جسم قد يسكن ويتحرك لا بصورته في الحركة اذن عرضية في الجسم فهي اذن غير معلومة في غيره ... تمت النفس

كتاب ارسطاطاليس في النبات تفسير نيقولاوس ترجمة حنين بن اسحق اصلاح ثابت بن قرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال ارسطاطاليس الحياة موجودة في الحيوان والنبات غير ان حياة الحيوان بينة ظاهرة وحياة النبات خفية غامضة تحتاج

معها الى بحث واستقصا حتى يوصل الى سبيل الحق فيها ليت شعري للنبات نفس وقواها كالقوة المشتهية والقوة المميزة للغم واللذة ام ليس لها شي

من ذلك اما انكساغورس وانبدقلس فزعما ان للنبات شهوة وحسا وغما ولذة وزعم انكساغورس انه حيوان وانه يفرح ويحزن وزعم

دليله على ذلك انتثار ورقه في حينه واما انبدقلس فزعم ان ذكورا في النبات واناثا مختلطة واما افلاطون فقال ان للنبات قوة الشهوة فقط وذلك

لاضطراره الى الغذا وان صح للنبات قوة الشهوة وجب له اللذة والحزن والغم فليت شعري للنبات نوم ويقظة ونسم وذكور واناث

او شي مجتمع من الذكر والانثى على ما زعم انبدقلس ام ليس له نفس فان كثرة الاختلاف الواقع في نفس النبات مما يحوجنا الى البحث الطويل عن جميع

حالاته وجميع الاشيا قطعة وبقوة ذلك عن الله فيه لنا لا حتى يحتاج في سائر الاشيا الى بحث طويل وفي المسالك قال ان للنبات نفس لما رايناه

توالده وغذاءه ونموه وشبابه وهرمه اذ لم نجد شيئا في هذه الاشيا التي لا نفس لها ترك النبات في هذه الاشيا ولئن وجبت هذه

الاشيا للنبات وجبت له الشهوة ايضا والواجب علينا ان نتكلم في الاشيا الظاهرة ثم نتكلم في الاشيا الخفية فنقول ان الشي المغتذي له شهوة وهو يجد اللذة

عند الشبع والاذى عند الجوع وهذه الحالات انما تكون مع الحس فقد صح ان الطريق الذي زعم ان للنبات حسا وشهوة راي عجيب جدا فاما

انكساغورس ودمقراطيس وانبدقلس فزعموا ان للنبات عقلا وفهما الا انه ينبغي لنا ان نمسك عن هذه الاقاويل المستحيلة وننبه القول الصحيح

ليس للنبات حس ولا شهوة لان الشهوة انما تكون بالحس ومنتهى ارادتها راجع اليه ولسنا نجد للنبات حسا ولا عضوا حاسا ولا مثالا له ولا صورة

محدودة ولا ادراك شي من الاشيا ولا حركة ولا نهوضا الى المحسوس ولا دليلا يوجب له الحس كالدليل الذي اوجبت له الاغذية والنمو وانا

يصح له نحو اعتقادنا في اجزا النفس فانا وجدنا للنبات دليلا اوجب له جزءا من اجزا النفس وبطل عنه الحس فما منع لنا ان نقول ان الحس

الحس هو سبب الحياة واما الغذا فهو نمو حياة الحي وعلته لان الغذا ادا العيش فالحس لنفوس صفة الحياة وما وقعت عنه

هذه الاختلافات الا في موضعها لانه يعوزه الشي المتوسط بين الحياة وعدمها صعب جدا ولعل قائلا يقول ان كان النبات ذا حياة فانه

فهو حيوان وقد يصعب علينا ان يوجد للنبات رتبة سوى رتبة حياة الحيوان بالموت ومثبتة للاحياء بالتولد والتناسل ومع هذا

فانه يستقبح ان نضع شيئا لا نفس له بين ما له نفس شيئا متوسطها كما نعلم ان في اطيم الما وكالصدف حيوانا لا معرفة له ولا عقل وانها

وحيوان فما ان حمل الناس على ان يسموه حيوانا الا السبب الحسن فقط وذلك ان الاجناس تعطى انواعها اسماءها وحدودها فاما الانواع

فلا تعطي اجناسها الا الاسماء فقط ويبتغي ان يكون الجنس من اجل سبب واحد ولن لا يكون من اجل اسباب كثيرة ووجود السبب الذي من

اجله صح الجنس صعب جدا وفي الحيوان حيوان ليس له اثر ومنه ما ليس له نتاج ومنه ما لا حركة له ومنه ما هو مسلوخ مختلط ومنه ما يلد

ما لا يشبهه ومنه ما ينمو والذي هو مبدا الحياة في الحيوان ويختص حس الحيوان الكريم من الملك العظيم كالذي يكد ذلك في الحيوة

السماء والكواكب وذلك لانها غير واقعة تحت الالم والحس في هواء وانفعالات الحس وليس للنبات حركة في ذاته لانه مربوط بالارض والارض

غير متحركة فلهذا للنفس الحياة واذا استبهت ما يجد لها شيئا عاما ولكن ينبغي لنا ان نقول ان العلم للحياة هو الحس لان الحس هو المميز

للحياة من الموت واما السما فلان لها رتبة اكرم واجل من رتبتنا فهي متباعدة عن هذه الاشيا وينبغي ان يكون للحيوان الكامل

والناقص من بعضهما عن وجود الحياة وعدمها وليس ينبغي لاحد ان يروغ عن هذه الاشيا لانه ليس له متوسط بين المتنفس وغير المتنفس

ولا بين الحياة وعدمها ولكن بين المتنفس والحياة وسط لان الغير المتنفس هو ما لا نفس له ولا جزء من اجزائها فاما النبات فليس

هو بغير ذي نفس وذلك لان فيه جزءا من اجزائها ولا هو حيوان ايضا لانه ليس له حس وهو متنقل من الحياة الى عدمها قليلا قليلا كالذي

في سائر الاشيا ولنا ان نقول ان النبات متنفس على جهة اخرى ولا نقول انه غير متنفس لانه كان ذا نفس وذا حس لان الشي المغتذي

ليس له هو بغير ذي نفس والحيوان هو ذو نفس كله واما النبات فهو شي غير كامل والحيوان محدود الاعضاء واما النبات فغير محدود

وللنبات طبيعة خاصة من اجل ان الحركة في ذاته وللقائل ان يقول ان له نفسا لان النفس هي المنشية للحركات كما يكون للشهوات والشهوة

في ما كان انما يكون مع الحس واما اجتذاب الغذا فيكون من المبدا الطبيعي وهذا عام للنبات والحيوان وليس يكون مع اجتذاب الغذا

حس على كل حال لان كل مغتذ يستعمل في غذائه شيئين وهما الحرارة والبرودة ولذلك يحتاج الحيوان الى غذاء رطب والى غذاء يابس لان

البرد موجود في الغذا اليابس وذلك ان كل طبيعة في هاتين الطبيعتين غير مفارقة لحاجتها ولذلك صار عند المغتذي دائما

متصلا الى وقت فساده وينبغي ان يستعمل في الحيوان والنبات نظير ذلك وان نفحص عما سلف في قولنا في شهوة النبات

وحركته ونفسه وما يتحد منه وليس للنبات تنفس على ما ان انكساغورس زعم لانه انما وقد نجد كثيرا من الحيوان ليس له تنفس ونجد

النبات عيانا ليس له نوم ولا يقظة وذلك لان اليقظة هي فعل الحس والنوم ضعف في الحس وليس يوجد شي من هذا في الشي الذي

يغتذي في جميع الاوقات على حال واحدة وهو في طبيعة غير حساس وحسب ان الحيوان اذا اغتذى وترقى البخار من غذائه الى راسه

نام واذا انحدر البخار المرتقي الى راسه استيقظ من نومه وارتفاع هذا البخار في بعض الحيوان كثير ووقت نومه طويل وارتفاعه

في بعضه قليل ووقت نومه قصير والنوم سكون الحركة والسكون راحة للمتحرك وجميع الاشيا كلها بهذا العلم البحث عما قال

جهد وفلس هل يوجد في النبات اناث وذكور او نوع جامع للذكر والانثى على ما زعم لان من شان الذكر ان يولد الولد في غيره

و من شان الانثى ان يكون ذلك في غيرها وان يكون كل واحد منهما معتزلا عن صاحبه وليس يوجد في النبات شي من هذا الا ان كل جنس

من النبات لما كان منه الذكر وكان ضعيف كثير النمو وينبغي ان نبحث هل يوجد الصنفان في نبات واحد

ومن ذلك ان ... [illegible]

بعينه على ما زعم مهدوفلس اما انا فاحب ان ابحث هل يكون لان الشي الذي يختلط ينبغي ان يكون اولا مفردا في ذاته وكان منه ذكر او
انثى ثم اختلط واختلاط الشي انما يكون من اجل كونه فقد كان النبات موجود قبل اختلاطه وما ينبغي ان يكون الفاعل والمنفعل
في وقت واحد معا وايضا انه ليس يوجد جوهر في الجو اناثه وذكوره انما هو شي واحد معا ولو كان هذا امكن الكمال للنبات
اكثر من الحيوان لانه كان لا يحتاج في توليده الى شي من خارج بل هو محتاج الى زمن الشتاء والى الشمس والاعتدال اكثر من كل شي ويحتاج
يحتاج الى ذلك في وقت ابراز الثمر ومبتدا غذا الحيوان من الارض ومبتدا توليده بزره من الثمار الا ان انكسغورس زعم ان بزره من
الهوا ولذلك قال رجل يقال له لعاوون ان الارض ام النبات والشمس ابوه واما اختلاط ذكر النبات باناثه ان يتخيله على جهة
اخرى لان بزر النبات شبيه بالحبل هو اختلاط الذكر بالانثى وكان في البيضة قوة تولد الفرخ ومادة غذائه الى وقت تمامه و
خروجه منها وكانت تبيض البيضة في وقت واحد وكذلك النبات ايضا وقد جود مهدوفلس في قوله ان الشجر الطويل الا تولد
فراخا لان الشي الثابت انما ينبت من جوا البزر ويصير ما فيه بدا كما يعدل الاصل على المكان فكذا ينبغي لنا ان نفكر في

والسدر والملبه مجوك

اختلاط ذكور النبات باناثه ومن الحيوان ما يشبه النبات في حال من الحالات لان الحيوان اذا وقع ذكورته اناثه اختلط فوتها
وتولد منها شي واحد وكذلك النبات اذا اجتمع ذكورته واناثه اختلط قوتها بعد ما كانا مفترقين فان كان الطبيعة خلطت
ذكوره النبات باناثه فقد فعلت الصواب وما نجد للنبات فعلا سوى توليد الثمار واما صار الحيوان منفردا معتزلا في كل اوقات
التي لا يجامع فيها لكثرة افعاله وعلومه ومن الناس من يظن ان النبات تام كامل من اجل القوتين اللتين له ومن اجل غذائه المهيا
المعد وبطول بقائه ومدته وانه اذا اورق وولد دامت له حياته وعاد اليه شبابه ولم يتولد فيه شي من الفضول النبات
يستغنى عن النوم لاسباب كثيرة وذلك لان النبات مضبوط مغروس في الارض مربوط بها وليس له حركة من ذاته ولا لاجزائه حد محدود
ولا له حس ولا حركة ارادية ولا له نفس كاملة بل انما له جزو من اجزائها والنبات انما خلق من اجل الحيوان ولم يخلق الحيوان من اجل
النبات وان قلت ان النبات محتاج الى غذا ضروري فانه يحتاج منه الى شي كثير لم متصل غير منقطع وان صح للنبات على
الحيوان فضل وجب ان تكون الاشيا غير المتنفسة اكرم من الاشيا المتنفسة وقد نجد في افعال الحيوان افضل واشرف من
النبات وقد نجد للحيوان جميع فضائل النبات وفضائل كثيرة معها وقدامها. مهدوفلس زعم ان النبات تولد في العالم
ناقص لم يستتم كماله فلما كمل وتم تولد الحيوان غير انه ما قال هو كلاما مستقصى لان العالم بكليته ازلي ام لم يزل يولد الحيوان
والنبات وكل نوع من انواعها وفي كل نوع من انواع النبات رطوبة وحرارة غريزية فاذا انفدتا مرض وهرم وفسد
وجف ومن الناس من يسمي هذا فسادا ومنهم من لا يسميه بذلك ومن الشجر ما له صمغ كالراتينج واللوز والمر والكندر و
الصمغ العربي ومن الشجر ما له عقد وعروق وجوف وخشب وقشر ولحم داخل ومنه ما اكثره قشور ومنه ما ثمرته تحت قشره
ومن اجزاء الشجر اجزا بسيطة كالرطوبة الموجودة فيه والعقد والعروق ومنها ما هو مركب من هذه الاشيا مثل ساير ما في
الشجر من الاعضاء والقضبان والاغصان وغير ذلك وليس هذه الاشيا كلها موجودة لجميع النبات بل منه ما له هذه الاجزا ومنه ما
ليس هي له وللنبات اجزا غير هذه مثل الاصول والقضبان والورق والسوق والاعضا والزهر والقفاح والاستدارة و
القشرة التي تحوي الثمار وكما ان في الحيوان اعضا متشابهة الاجزا كذلك في النبات ايضا وكل جزء من اجزاء النبات نظير لعضو من

اعضاء الحيوان لان قشر النبات نظير الجلد للحيوان واصل النبات نظير الحيوان والعقد التي فيه نظير الاعصاب للحيوان وكذلك ساير الاشيا التي فيه وكل جزء
من هذه الاجزا يتجزى على جهة الاجزا المتشابهة وتتجزى الاجزا غير المتشابهة لان الطين يتجزى على جهة الى التراب ويتجزى على جهة اخرى الى اجزا الما والتربة
واللحم يتجزا فيصير اجزاء لحما وهو يتجزى على جهة اخرى الى الاسطقسات والاصل ليس ينقسم اليد ليدا اخرى ولا الاصل لاصلا اخر ولا الورق لورق
ولكن في الاصل والورق تركيب واما الثمار فمنه ما هو مركب من اجزاء يسيرة ومنه ما هو مركب من اجزاء كثيرة مثل الزيتون لان الزيتون له اربع
طبقات جلدة ولحمه ونواه وبزره ومن الثمار ما هو ذو ثلث طبقات وجميع البزر وهي ذات قشرين واجزاء النبات هي
ما وصفنا وجميع العقول التي تحد اجزا النبات وجميع طبقاته واختلاف طبايعه صعب شديد ولا سيما حدود قوامه ولونه ووقت
بقائه والالام العارضة له وليس للنبات اختلاف النفس ولا فعل مثل فعل الحيوان وان قسنا اجزا الحيوان باجزا النبات طال كلامنا و
لعلنا لا ننتهي في صفتنا لاجزاء النبات من الاختلاف الكثير لان في الشي ما هو من جنسه وجوهره الخاص واذا تكون بقي على حاله ابدا الا ان
يسقط عن حاله بسبب مرض او زمانة او هرم ومن زهر النبات وقفاحه وورقه وثماره ما يكون في كل سنة ومنه ما لا يكون في سنة لا ينبغي
مثل الغثر ام الحزم الذي هو شي بري وليس ذلك في النبات لانه قد يسقط من النبات اجزا كثيرة فينبت بدلها ما فوق مكانها ولسببه
واما السفه فقد صح ان اجزا النبات غير محدودة ان كانت هذه الاجزا هي اجزا النبات ولئن كانت غير اجزائه وقد يستبين لنا ان العقول
في الشي الذي ينمو الحيوان ويكمل انه ليس بجزو وما ينبغي لنا ان نحص ثمر النبات من اجزائه لان الجنين ليس هو بجزء لامه واما الورق
وساير ما فيه فانه من اجزائه وان كان غير محدود وكان ينتثر ويسقط لان قرنا كايل وشعر بعض الحيوان وريش بعضه ما يتغير
في الشتاء في الكهوف وتحت الارض ما سقط ايضا وهذا شبيه بانتثار الورق فينبغي لنا ان نتكلم في الاشيا التي ذكرنا انفا ولنا ان نأخذ في
ذكر الاجزاء الخاصية والعامية والاختلاف الذي فيه فنقول ان اجزاء النبات اختلاف عظيم في الكثرة والقلة والصغر والكبر
والقوة وذلك لان الرطوبة التي في الكرم منها ما هو لبن مثل لبن التين ومنها ما هو شبيه بالزفت مثل الرطوبة التي في الكرم
ومنها صمغ مثل الرطوبة التي في الصعتر والنبات المعروف ويعلوني جملة القول ان من النبات ما ان اجزاء محدودة
معروفة ومنها ما له اجزاء محدودة غير متشابهة ولا مستوية ومنها ما له اجزا متشابهة ومنه ما له اجزا غير متشابهة
ليس لمكانها في موضع واختلاف النبات في اجزائه معروف من شكله ولونه وسخافته وكثافته وخشونته ولينه وساير ما يعرض
فيه من الاختلاف في الاستوا وزيادة العدد ونقصانه وفي كبره وصغره ومنه ما لا يكون على حال واحدة بل فيه اختلاف كثير على ما قلت
اعني من النبات ما يحمل ثمرة فوق ورقه ومنه ما يحمل ثمرة تحت ورقه ومنه ما ثمره معلق بقامته ومنه ما ثمره معلق في اصله مثل
الشجر الذي بمصر المعروف بارحيدا او بادوون ومنه ما ثمره في وسط وفي النبات ما ورقه وعقده متشوش غير مستو و
من النبات ما هو ورقه مستو تشبه ومنه ما له اغصان متشابهة وهذه الاجزاء التي ذكرنا هي جملة وهي نامية متزيدة الى غيم
اعني الاصل والقضبان وقوايم النبات واغصانه وهي نظير اعضاء الحيوان التي تحوي ساير الاعضاء واصل النبات هو
الذي يكون منه الغذا الى الوسط ولذلك سماه اليونانيون ما يعني سبب النبات وسبب حياته لان الاصل هو المؤدي للنبات سبب الحياة واما
قصب النبات فهو الذي ينبت من الارض مفردا وحده وهو شبيه بقامة الشجر فهو ما يتشعب من قامة النبات واما الاغصان
فهي التي تنبت من فوق الشعب وليس الاغصان بموجودة في جميع النبات ومن النبات ما له اغصان ليست بدايمة ابدا

بل انما يكون سنة بعد سنة ومن النبات ما لا اغصان له ولا ورق مثل الكماة والفطر والاغصان انما ينبت في الاشجار فقط والقشر والخشب
واللب انما يوجد في الرطوبة ومن الناس من يسمي لب الشجر رحما ومنهم من يسميه معا الشجر ومنهم من يسميه قلب الشجر والعقد والعروق واللحم
في جميع النبات من الاربعة الاسقسات وقد يوجد في النبات اجزاء اخر يصلح للنتاج مثل الورق والزهر والقضبان الصغار التي
فيها ورق النبات وكذلك الثمرة والغصن والقفاح الثابت في البزور وما حوله ومن النبات ما يسمى شجرا ومنه ما يسمى النجم والحشيش
وليس ما سوا وحده ومنه ما يسمى حشيشا ومنه ما يسمى عشبا النبات كله الا القليل منه داخل في هذه الاسما والشجر هو الذي له في اصله
قائمة تتشعب منها اغصان كثيرة كالزيتون والتين واما النبات الذي يشبه الشجر الذي قلنا انه يسمى بالنجم وحده فهو ما كثرت اغصانه
في اصله مثل النبات المعروف بعصا الراعي ومثل القصب والعوسج واما البقول فهي التي بها قوايم كثيرة في اصلها وتعلوها الاغصان
مثل السذاب والكرنب واما العشب فهو الذي يحمل الورق في اصله وليس له قوايم ومنه ما ينبت في كل سنة وهي كالحنطة والبقول
وانما جعلنا هذه الاشيا قياسا ومثالا وربما وقع النبات بين الطرفين مثل البقلة المعروفة بالملوخية لانها عشب بقل
وكذلك السلق ومنه ما ينبت في اول مرة على شكل نبات الحشيش والها منوار تصير بعد ذلك شجرا مثل التين والفصحي والنبات المعروف
بعصا الراعي والسوسن والعليق وربما دخل الآس والتفاح والكمثرى والرمان في مثل هذه الاشيا لان شعبها كلها اصول لها كثيرة جدا
ولذلك احتجنا ان نحدها بالعصر لتشبه المثال والقياس وما يحتاج لنا ان نطلب فيها كلها استقصاء الحدود والنبات كله منه اهلي
ومنه بستاني ومنه بري وكذلك الحيوان ايضا ويجب لنا كل نوع في النبات اذا لم يعن بفلاحته صار بريا ومن النبات ما يحمل الثمار و
منه ما لا يحمل ومنه ما يخرج الزهر ومنه ما لا يخرجه ومنه ما له ورق ومنه ما ليس له ورق ومنه ما ينتثر ورقه واختلاف النبات بعضه
في بعض في الكبر والصغر والحزونة والسماحة وجودة الثمار ورداءته كثيرة جدا والاشجار البرية اكرمها ثمارا من البستانية والبستانية اجود
ثمارا من البرية ومن النبات ما يكون في مكان جار يابس ومنه ما ينبت في البحار ومنه ما ينبت في الانهار ومنه ما ينبت في الجبال وما يكون
كثيرا وفي غيره يكون صغيرا ومن النبات ما يكون نبته على شط الماء ومنه ما ينبت في الآجام واما النبات الذي يكون في المواضع اليابسة
فمنه ما ينبت في الجبال ومنه ما ينبت في البقاع ومنه ما يعيش في الصحاري اكثر من عيشه في غيره ومنه ما يعيش على التلول ومنه ما يعيش على
التلول ومنه ما يعيش على البر والماء مثل الوزب والطرفا والاثل والنبات تتغير لاماكن تغيرا عظيما فلذلك احتجنا ان احصي اختلافه
وتغيره فنقول ان من النبات نباتا لا يحتاج الارض عن معادنها ومن الاماكن اماكن اجود من مكان وتربة اجود من تربة وكذلك
الثمر فانه من مكان اجود منه من آخر ومن النبات ما ورقه املس ومنه ما ورقه غليظ ومنه رقيق الورق ومنه مشطب الورق مثل ورق
الكرم ومنه ما له شعب واحد مثل التين ومنه ما له قشور كثيرة كالصنوبر ومن النبات ما هو بكليته قشور محض مثل البلاليس ومن النبات
ما له عقد مثل القصب ومنه ما له شوك مثل العوسج ومنه ما لا غصن له كالتنبول ومنه ما اغصانه كثيرة مثل العليق ومنه ما فيه
اختلاف كثير واما اختلاف العظم الذي هو منه ما يخرج فراخا ومنه ما لا يخرج فانما يكون ذلك من اختلاف الاصول ومن النبات ما له
اصل واحد مثل الغيطان لانه انما ينبت له شعبة واحدة ويعرض اسفله الى فوق كميه وكلما كبر وقرب من الشمس نما وازداد
لان الشمس هي المولدة للفراخ واما العصارات التي في الثمار فمنها مرة وبحرية مثل ثمرة الكرم والتفاح والرمان والتوت وما يسر
ومنها عصارة دسمة كالزيتون والجوز والصنوبر ومنها حلوة عسلية كالتمر والتين ومنها حارة حريفة كعصارة الصعتر والحرد ل

الكرم

ط
ورداءتها

ومنها عصارة مرة عصارة الاقسنتين والقنطوريون والثمار ايضا منها ما هو مركب من لحم ونوى وحب مثل الاجاص والقثاء ومنها ما هو
مركب من رطوبة وحب كالرمان ومنها ما له قشر من خارج ولحم من داخل ومنها ما له جسم من خارج وحب من داخل ومنها ما يتولد فيه البزر من غشاء
مع لعاب المغشى عليه كالتمر واللوز ومنه ما لا يتولد فيه واما المأكول من الثمار وغير المأكول فانه بالعرض لان من الثمار ثمارا
يأكلها بعض الناس ولا يأكلها بعضهم ومنه ما يأكله بعض الحيوان ولا يأكله بعض ومن الثمار ما هو متصل في قصب كالحنطة ومنه ما هو شبيه
بالغشاء والصفاق كالحنطة ومنه ما هو لحم كالتمر ومنه قشر كالبلوط ومنه ما هو في قشور كثيرة وفي صفايح ونوى كالجوز
ومنه ما ينضج سريعا كالتوت ومنه ما يبطئ في ذلك ومنه ما يتم ثماره ومنه ما لا يتم ومنه ما يخف ثماره ومنه ما لا ينضج ومنه ما
يدرك النبات ثماره في غير ان ينضج واما لون الزهر والثمار فكثير مختلف الالوان ولنباتها كليتها خضر ومنه ما يميل الى السواد
والى الحمرة والى البياض واما شكل الثمار فما كان منه جيد فهو مختلف وليس الثمار كله ذو زوايا وليس كله على خط مستو ومن
النبات ما له رائحة طيبة في اصله ومنه ما له رائحة طيبة في قشره ومنه ما له ذلك في زهره ومنه في خشبه ومنه ما طيبه في اجزائه كلها
مثل البلسان وبعض النبات ينبت اذا غرس وبعضه اذا زرع وبعضه ما ينبت من تلقاء نفسه والنبات المغروس اما الساقط من
اصله فمغروس واما من قامته واما من اغصانه او قضبانه او بزره او كله واذا دق صغارا منه ومنه ما يغرس في الارض ومنه ما يغرس في
الشجر الذي يطعم واما ما يغرس ان يطعم الشجرة بما يشبهه فلن كله لانه اذا فعل ذلك انما هو حسنا اعني ان يطعم التفاح مع الكمثرى والتين و
الكرم مع الكرم وقد يطعم الشجر مع الشجر المختلف الجنس كالعدس في الباقلا والعظام بالزيتون والعليق اشجار كثيرة والشجر البري
مع البستاني والنبات كله لا يخرج بزرا شبيها ببزره لكن من النبات ما هو يخرج بزرا اجود من بزره ومنه ما يخرج البزر الردي يخرج اجيدا
كاللوز المر والرمان الحامض ومنه ما اذا اضعف ان يخرج بزرا صالحا مثل الصنوبر والنخل وليس ينبت من البزر الردي نبات جيد
ليبور ولا من البزر الجيد نبات ردي واما في الحيوان فقد يتولد من الردي جيد ومن الجيد ردي والشجر لصلب القشر الذي
لا يثمر ان شق اسفله وادخل فيه حجر اثمر واما النخل فاذا اثمر وطلعه مع طلع النخل الذكر مع دقيقه وقشره انضج ثماره ومنع
من الانتثار وانما يعرف الذكر ان من النخل ما يتقدم فيصير طلعه رفيعا وفي رائحته ويكون ايضا دقيقا وربما هبت ريح شديدة فادت
من رائحة الذكر الى الانثى فينضج ثمارها ولا تنتثر اذا احد فيها من طلع الذكر واما الارض فان سحقه الاناث وشرع الخمر بعد شرب
الادوية القتالة انقذه من الموت وذلك لانه يطبخ البطن ويخرج السم او التين الحب الممتد على الارض للتين البستاني والجبلي
لا يعيش اذا غرس في مكان واحد ومن النبات ما يغير قصيرشريه الاشياء مثل الحور اذا اشتد حره ويزعمون ان الثمار ما يغير وصار
نعنعا والبادروج اذا حصد وصير يقرب الحجر الاحمر ربما صار سفرما واما الحنطة والكتان فيزعمون انهما ربما تغيرا وصارا
شيلما واما البنج فقد كان في ارض فارس وهو لا يقتل فلما نقل الى ارض مصر والشام صار مأكولا واللوز والرمان يتغيران عن رداءتهما
اذا عني الفلاح بفلاحتهما اما الرمان فهو يجود اذا طرح في اصله من زبل الخنازير وسقي بما بارد عذب واما اللوز فاذا ضرب
الانسان فيه سكة من حديد واخرج منه الصمغ الذي يسيل منه زمانا طويلا واذا فعل كان مثل هذا الفعل تعقد كثيرا من النبات البري
البستاني والمكان والفلاح والعيسان على ذلك ويحاصد له من الشر الذي يعرض فيها ومن النبات ما يحتاج الى الغراس
ومنه ما لا يحتاج الى ذلك واكثر النبات يغرس في الربيع والقليل يغرس في الشتاء والخريف وما قل النبات الذي يغرس بعد

بعد طلوع الكوكب المعروف بكلب الجبار في بلدة هدوسه ولا قربها وأما في مصر فيابس الأراك وحدة في السنة ومن الشجر ما يورق
من أصوله ومنه ما يورق من عيونه ومنه ما يورق من خشبه كالآس ومنه ما يورق من كل مكان فيه ومنه ما يعرى من التوريق ومنه ما ثمر
فيه ومنه ما يتوسط في ذلك ومنه ما يختلف وقت توريقه ومن النبات ما يحمل في السنة مرة ومنه ما يحمل في السنة مرارا كثيرة ولا
ينضج ثماره بل يبقى فجة غير نضيجة ومنه ما يدوم كثرة حمله كالتين ومنه ما يحمل سنة ويجم أخرى إلا أن يجيب لكثرة قضبانه ومنه
ما يحمل في شبابه وحداثته أكثر حمله وقت هرمه ومنه ما يحمل في وقت كبره وهرمه أكثر حمله في شبيبته كاللوز و
الكمثرى والبلوط وبعض الناس زعم أن اختلاف النبات البستاني والبري يعرف من طبع ذكورته وأنوثته إذا أمر كل واحد
منها بالخاصة الموجبة له لأن الذكر أكثف من الأنثى وأكثر أغصانا وأصلب وأقل رطوبة وثماره أصغر وأقل نضوجا وورقه مختلف
وكذلك شعبه وينبغي إذا انتقدنا هذه الأشياء أن نعتبر في الشجر على حدته وفي الحبة على حدتها وكذلك الأيض والحشيش والعشب
ونتذكر قول القدماء فيها ونمارس علومهم ونتبع الموضوعة في هذه الأشياء ونحن قادرون على فحص أفضل من هذا إلا أنا نحصر
عن العشب البقل وعن العشب الذي يكون من البزر وعن النبات الحار الشديد وعن نبات الطبيعي وعن نبات كالأدوية وعن النبات
القتال وهذه الأشياء كلها معروفة من الأشجار والنبات فأما علم أسبابها فينبغي أن نطلب ابتداء كونها وكيف صار بعضها
بسبب مكان دون مكان وفي زمان دون زمان وحين نباتها وأصولها واختلاف عصاراتها وروائحها وألبانها وصموغها وجودة
كل واحد ورداءته وبقاء ثمارها وفنائها ولم صار بعضها للعفن وثمار بعضها يعفن سريعا ولم منها ما تلين ثماره ومنها ما لا تلين
ثماره ونفحص عن خواص سائر النبات وخاصته من الأصول وكيف صار بعضها يهيج شهوة الجماع وبعضها يجلب النوم وبعضها
قتال ولبعضها اختلاف عظيم كثير

تمت المقالة الأولى من كتاب النبات والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم **المقالة الثانية** إن النبات له ثلاث قوى قوة من جنس الأرض
وقوة من جنس الماء وقوة من جنس النار فأما ما كان من جنس الأرض فهو ثبات النبات وما كان من جنس النار فهو تأليف النبات وكثيرا ما يشبه هذا
في الفخار فإن فيه ثلاثة أشياء أولها الطين الذي يلبث على أساس الفخار والثاني الماء الذي يربى فيه الفخار والثالث النار التي تجمع أجزاء
الفخار حتى يتم بكونه فإظهار التأليف كله وذلك أن الفخار يتحلل في أجزائه فإذا أخذته النار نشفت مادة الرطوبة فيلتحق أجزاء
الطين وقام اليبس مقام الرطوبة بغلبة الطبخ وكذلك الأمر في كل الحيوان والنبات والمعادن فإن الطبخ حيث تكون الرطوبة والحرارة
إذا استاهرت في العقد وتكون في طبع الأحجار والمعادن فأما الحيوان والنبات فليس كونه كذلك لأن أجزاءه غير منحصرة ولذلك كان منه الرشح والعرق
فأما العرق وأما الرشح فللمعادن فلا رشح فيها ولا عرق لأن أجزاءها غير متحللة فلا يخرج منها شيء غيرها كما يخرج من الحيوان والنبات فللنبات وأما
الفضول وإنما يخرج من جنب التخلخل فأما المتخلخل فيه فلا يخرج منه شيء ولذلك صار مصمتا لا يمكن فيه الزيادة لأنه يكون فيه
الزيادة حتى يتم ويكثر يحتاج إلى موضع ينمو فيه وإذا كان مصمتا لم يكن له موضع ينشأ فيه ويكثر فلذلك صار كالحجر وكالملح
والتراب أبدا على حالة واحدة لا تزيد ولا تكثر فأما النبات فإن الحركة فيه تسرع لأن اليبس الذي هو واحد قوى الأرض تجذب الرطوبة
فإذا اجتذبها كان مع جذبه إياها وكرها الموضع فيقع الطبخ في حالة واحدة ولذلك صار أكثر الحشائش يكون في ساعة ويوم

واحد

واحد وليس كذلك الحيوان لأن الحيوان طبعه يحتاج إلى غذائه فإنما يكون الطبخ عند استعمال الحيوان المادة فأما النبات فمادته قريبة منه فلذلك
أسرع كونه ونشوه وكبره وكذلك اللطيف منه أسرع كونا من المتكاثف لأن المتكاثف يحتاج إلى قوة كثيرة لاختلاف شكله وتباعد أجزائه
بعضها من بعض في الطبيعة فأما الحشائش والزرع فأجزاؤه قريبة بعضها من بعض ولذلك أسرع كونه للطافة بعضها من بعض فكملت
في أسرع زمان وأما النبات فلكثرة تخلخل الأجزاء وذلك أن الحرارة تطبخ الأرض في التخلخل وليس من شأن الماء أن يصعد إلى العلو و
لكن الحرارة تجذب تلك الرطوبة إلى أقصى النبات فيصير المواد في جميع أجزاء النبات فما فضل عنه رشحه وكذلك الحمام فإن الحرارة تجذب
تلك الرطوبة فيجعلها بخارا عاليا فإذا أفرط في الموضع رجع قطرا وكذلك الفضول في الحيوان والنبات يرجع من العلو إلى السفل وتصعد
من السفل إلى العلو في كل فاعيد وكذلك الأنهار التي تحت الأرض فإن كونها من الجبال والثلوج ومادتها من الأمطار فإذا كثرت المياه واحتقنت تولد من
ذلك بخار كثير حين الاحتقان فخرق الأرض ذلك البخار فظهرت العيون والأنهار وقد كانت قبل باطنة وقد تبين العلة بظهور
الأنهار والعيون في الكون العلوي لأن الزلازل قد تظهر أنهارا وعيونا لم تكن عند انشقاق الأرض بالبخار فيظهر العيون والأنهار إذا كانت
العيون والأنهار وقد يخف العيون والأنهار إذا كانت الأرض منقلبة بعضها منقلبة فأما النبات فلا يعرض له ذلك لأن الهواء
فيه قد تخلل أجزاءه والدليل على ذلك أن الزلزلة لا تكون في الرمال وإنما تكون في الأجرام الصلبة أعني مواضع المياه والجبال وكذلك الزلازل
تكون عالية لأن المصمت والحجر مصمتة ومن شأن الهواء الحار اليسير أن يتصاعد فإذا اجتمعت أجزاؤه وقوي فشق الموضع وخرج
من ذلك الموضع البخار فلو كان متخلخلا لخرج البخار أولا فأولا ولما كان مصمتا لم يتهيأ للبخار أن يخرج أولا فأولا فاجتمعت
وقوي فخرق الموضع أو شقه فهذه علة الزلزلة في الأجرام المصمتة ولذلك كان النبات والحيوان لا يكون فيها الزلزلة فأما
سائر الأشياء فيكون الزلزلة وقد نجد ذلك في الخزف والزجاج وسائر المعادن فأما كثير التخلخل ومن شأنه العلو لأن الهواء حامله
وقد نجد ذلك إذا رمي شيء من الذهب وغيره في الماء فيغرق في ساعته ويرمى بكل خشب من المتخلخل فلا يغرق فليس من أجل الوزن
غرق ولا من الثقل ولكن غرق لأنه مصمت فأما المتخلخل فلا يغرق البتة ولذلك صار خشب الأبنوس وما قرب من شكله يغرق لأن المتخلخل
فيه يسير ولا يكون للهواء ما يشغله من العلو فيغرق لأن أكثر أجزائه مصمتة فأما الأزهار كلها والورق فيطفو فوق الماء كلها
وقد بينا ذلك لأنا قد علمنا أن في الزهر والورق رطوبة وحرارة ومن شأن الرطوبة أن تلحق بأجزاء الماء ومن شأن الحرارة
أن تلحق بأجزاء الهواء ومن شأن الماء أن يحملها على بسيطه ومن شأن الهواء العلو عليه ولذلك صار بسيطها لا يعلو على الماء لأن
الماء لأن بسيط الماء كله واحد فلذلك علا بالدهن فوق الماء وأما الحجارة التي تطفو فوق الماء فإن الخلاء الذي فيها أكثر من مقدار
أجزائها فيكون موضع الهواء أكثر من مقدار جرم الأرض ومن شأن الماء العلو فوق الأرض ومن شأن الهواء العلو فوق
الماء ومن شأن الحجارة التي هي من جنس الأرض أن ترسب في الماء ومن شأن الهواء الذي يكون في الحجارة أن يتصاعد من الماء إلى العلو فكل
واحد منهما يجذب صاحبه بخلاف طبع صاحبه فإن كانا متكافيين ثبت نصف الحجر فوق ونصفه في الماء وإن كان الهواء أكثر طفا
الحجر فوق الماء وكذلك جميع الأشجار بعينها فأما الأحجار التي تتولد عند اضطراب الموج فإن الموج إذا اضطرب بعضه ببعض
اضطرابا شديدا أكثر زبده وانعقد كاللبن المنعقد فإذا ضرب الموج الرمل جمع لزوجة الزبد ذلك الرمل ونشفه يبس البحر

بافراط الملوحة فجمعت اجزاء الرمل فاذا طالت الزمان على هذا تولدت الاحجار والدليل ايضا على ان الحجر على الرمل لان الارضين كلها عذبة لمذاق
فاذا وقف الماء منع الهواء من احتلافه وصير ذلك الموضع ما محصوسا لا تصعده الهواء وغلبت اجزاء الارض فملحت التربة وحدث اولا
فاولا فان الطين الحرفي الانهار العذبة لسلومة الماء وللطافته فلما غلب على المابس الارض صار الماء في حيز الارض او قريبا فيه ذلك فكر كل
واحد منها صاحبه ثم دام اليبس بدوام ثبات الارض ووقف الماء فيفصل اجزاء الطين صغارا فلذلك صارت ترب الفيافي كلها رملية وكذلك
البراري اذ ليس لها ستر من الشمس وهي بعيدة من الماء العذب لتشرب الشمس اجزاء الرطوبة العذبة وبقي ما كان في حيز الارض من المادة
الشمس في هذا الموضع وكان غير مستتر لتفصل اجزاء الطين وكان منه الرمل وتبين لك على ذلك الموضع ايضا انا اذا اعمقنا الحفر اصبنا هناك
الطين الحر فنعلم ان ذلك اصله وانما ترمل بالعرض الداخل عليه اعني دوام حركة الشمس وبعد الموضع من المياه العذبة وكذا اقول في ملوحة
ماء البحر لان اصلها كلها العذب من الماء وانما يعرض لها الملوحة لما وصفنا والدليل على ذلك لان المشاهدة تدل على ان الارض تحت الماء
والماء فوق الهواء اضطرارا بالطبيعة فان قال قائل ان الاعم من كل شيء اكثره واكثر ماء البحار فالبحار هي العنصر لجميع المياه وهو الماء
الذي فوق الارض بطبعه وقد بينا ان ما هو العذب بعد الارض في العلو لجرم الماء فلكن هذا ان غير معتدل في القدر ولنصيبه فيها ماء مالحا
وماء عذبا ثم ما يأخذ بعضه فيصيرها فرما العذب فيغرق ثم يصيرها في الماء المالح فيظهر بعضها فوق بعد غلظ جرم الماء المالح لان اجزاءه لا
تكاد تغرق كاجزاء الماء العذب فاحتمل فصل الاجزاء لذلك الثقل فلم يغرق وكذلك البحيرة المنتنة لا يغرق فيها حيوان ولا يتولد فيه حيوان
لغلبة اليبس والقرب من شكل الارض فقد وضح ان الماء المتكاثف اسفل من الماء الغير المتكاثف لان الكاثف في حيز الارض والمتخلخل
في حيز الهواء وفي هناك صار الماء العذب فوق المياه كلها فهو العذب ما في الارض وقد اعلمنا ان العذب المياه في الارض هو الماء الطبيعي
وقد تبين ان الماء العذب فوق المياه كلها فيستدل على انه الطبيعي اضطرارا وكذلك كون الملح السباخ هو ان الماء العذب يكون مائي
لينشف الارض تلك الملوحة فيبقى الهواء منحصرا فلا يكون لذلك الجرم الذي ينشف عذوبته وبذلك من المياه لما يكون منها العروق وكذلك
الحشائش والعقاقير انما تتولد بالتركيب لا بالطبع المبسوط مثل ملوحة ماء البحر وكون الرمال لان البخارات الصاعدة اذا انعقدت اسكنت
الحشائش ووقع الندى وخلخل الموضع تتالف منه على حسب قوى الكواكب اشكال ذلك الزرع فاما الواحدة فواحدة على مادة الماء
وان كان كثيرا اختلاف الاجناس ولن يصعد من الماء الا الماء العذب وكذلك الماء المالح في الوزن اكثر وكذلك الاثر الصاعد من الماء
الطفح الماء فاذا جذبه الهواء لطف ولتصاعد في العلو فمن هناك صارت العيون والانهار فوق الجبال وصعد البلغم والدم في
الدماغ وكذلك الاغذية كلها تتصاعد في العلو وكذلك جميع المياه فاما الماء المالح فيتصاعد عذبا بقوة الحرارة لان الجنس
الهوائية فلما كان الهواء فوق الماء كان ما يتصاعد من الماء المالح عذبا وقد نجد ذلك في الحمام وذلك لان الماء المالح اذا اخذته السخونة
لطفت اجزاؤه فصعد بخارا عاصدا مما كان في اسفل الحمام فتفرقت اجزاء الملوحة بالرطوبة الطبيعية التي في حيز الهواء وتتابع البخار
يلتو بعضه بعضا في العلو فحصره عند تناهيه حجاب الحمام واجتمع وتكاثف ورجع الى اسفل قاطرا ماء عذبا وكذلك في جميع المحلات
المالحة تكون بخاراتها عذبا واما الحشائش التي تنبت في الثلج فليس يجب كونها لافراط البرد واليبس وذلك ان النبات يحتاج الى
شيئين احدهما المولدة والثاني الموضع الملائم لطبعه فاذا كانت الخصلتان حاضرتين وجب ان يكون النبات وقد نجد الثلج في
اقصر الطبائع خروجا من الاعتدال وليس في الافراط الامنع ما يجب كونه في المكان المعتدل فلا نجد كون النبات في الثلج وقد نرى

النبات ظاهرا في سائر الحيوان وكالبالة ودود فانه يتولد في الثلج والرياس وكل حشيشة مرة فاما الثلج فلا يجب ان يكون منه ذلك ولكن
علة كون الاثر وذلك ان الثلج ينزل شبيها بالدخان فتجمده الريح وتضغطه فيكون من اجزائه المتخلخل فيحتقن الهواء ويجري في شيء من الماء ما يتعفن
لما حصره في الهواء فاذا كانت الحرارة شديدة الشعاع والشمس في علو الموضع خرق الهواء المستكن في الثلج وظهرت السيول المتعفنة
فانعقدت بحر الشمس فان كان الموضع مستترا تولد فيه الدود في الثلج وبعض الحيوان وان كان غير مستتر تولد فيه النبات وليس يكون له
ورق لانه بعد من الاعتدال في مجانس الارض وذلك لان الزهر والورق والحشائش الممتزجة المواضع المعتدلة في الهواء والماء فمن
هناك فقد ورق النبات والزهر الذي يعرض في الثلج وكذلك المواضع الكثيرة الملوحة والمواضع المسبخة لا يكاد يظهر فيها نبات
لان مواضعها تبعد عن الاعتدال ويقل الترتيب لتبعد الحرارة والرطوبة التي هي خاصة الماء العذب ولذلك صارت التربة العذبة
الجبلية تسرع النبات فيها اما المواضع الحمر فلان ماء العذب والحرارة فيها يسيره ويقع الطبخ في بعد الموضع بالهواء المستكن فيه و
وطبخ الهواء مع حرارة في ذلك الموضع واما الجبال فانها تحدر الرطوبات وبعضها صفو العقول فيسرع الطبخ ولذلك كان اكثر النبات في الجبال
فاما البراري فان الملوحة تغلب هناك كما علمنا انه ضيق بين اجزاء الرمل المتخلخل وهو شبيه بعضه ببعض ولا يكون للشمس في القوة ما يثبت
وصول كون النبات فلا يكون في البراري عقاقير خاصية بل يشبه بعضه بعضا فاما النبات الذي يعرض على وجه الماء فانه يكون مع غلظ
الماء وذلك ان البخار اذا انكسر الماء ولم يكن له ما يحرك الماء فصار عليه شبيه السحابة وحصر هواء يسيرا فتعفنت تلك الرطوبة ووجدتها
الحرارة فانبسطت على وجه الماء وليس لها اصل لان الاصول تكون في المواضع الحاسية من الارض والماء مفرق الاجزاء منبسط فجذبت
الحرارة تلك العفونة المتولدة على وجه الماء فمن هناك لم يكن له ايضا ورق لبعده عن الاعتدال ولم تكن اجزاؤه مؤتلفة لان الماء
غير مؤتلف الاجزاء فلذلك صار النبات مثل الخيوط ولما كانت الارض منحصرة الاجزاء كان النبات مجتمعا كالحبال على الغصن الارض
وقد يتغير في الموضع الندي والرمل عفونات تحيط بالهواء فاذا كثرت الامطار والرياح اظهرت الشمس تلك العفونة ويبس وجه
الارض اصعد ذلك فكان منه الكماة ومنه لم في النبات ما يكون في المواضع الحارة الشديدة الافراط وذلك ان الحرارة تطبخ ما في
بطون الارض ويحمى الشمس فتحدث البخار فيكون في المواضع الحارة الشديدة الافراط وذلك ان الحرارة تطبخ ما في بطون الارض
ويحمى الشمس فتحدث البخار فيكون منه النبت وكذلك في جميع المواضع الحارة يعم فيها النجد فاما المواضع الباردة فينعقد منه ذلك
بالضد وذلك ان الهواء البارد تحصره الحرارة الى اسفل ويجتمع اجزاؤه فيطبخ البلل الحاضر فيشق الموضع ويخرج منه النبات
فاما المواضع العذبة المقعرة فان الماء لا يكاد يفارقها فاذا الحق الذي انحصر في الارض ورشح في ملولها الماء فانعقد الهواء
في باطن الماء فخرج النبات مثل النيلوفر والخزر واصناف الحشائش وهذه ينبت قائمة لا بسيطة لان اصلها على الارض والمواضع
التي تجري فيها المياه الحارة قد تتولد فيها النبات وذلك ان حرارة الماء تجتذب البخارات المحتقنة في الارض والرطوبة الباردة
فتجذبها الى العلو فينعقد الهواء بتلك الرطوبة ويطبخ بحرارة الماء فيظهر النبات ولا يكاد يظهر الا في الرطوبة فاما الحشائش
التي تظهر في المياه الكبريتية فان الريح اذا حالت الزنخ اضطربت والحر الهواء الذي فيه فتجد الموضع فيكون من النار ثم
يتولد ما في اسفل الزنج ما رشح في نفق الهواء فتجذبه النار مع عفونة ذلك الزنج فيكون منه النبات ولا يكاد يكون كثير الورق
كما اعلمنا لبعده من الاعتدال فاما عدد الحيوان والنبات فانه يكون في المواضع الحارة المتينة العالية وكلما في الاقليم الرابع

في جهة من

الموضع لكدم

والثالث في اذى من الغذا في المواضع الكثيرة البارده ولذلك يكثر العفا في المواضع البارده العاليه بجذب الرطوبات واعتدال
حر الشمس في ايام الربيع وكذلك الطين الحر يسرع فيه النبات الذي لا صلابة ورطوبة في الما العذب كما علمت انفا فاما النبات الذي
يكون فوق الصخر المصمت فانه يعرض في الزمان الطويل وذلك ان الهوا المنحصر فيه يطلب العلو فاذا لم يجد السبيل لقوة الحجر راجع
ذلك الهوا وحمي وحدث الرطوبة العاطف في الحجر الى العلو فخرج البخار مع تلك الرطوبة مع اجزا صغار من الحجر فلما بين الحجر عقده
واعانته الشمس على طبخه فكان منه النبات ولا يكاد يعلو الا ان يقرب من تراب ورطوبة فاما في النبات فيحتاج الى التراب
والما والهوا وينظر الى النبات فان كان في اذى الشمس فانه يسرع ولو كان في العرب فهو بطي والنبات اذا غلبت عليه المياه
احتقن الهوا فلم يصعد شيا فلا يغتذي النبات وكذلك اليبس اذا غلب حرب الحرارة الغريزية والاطراف وحصر المواضع السالكة
فيها المياه فلا يتغذى النبات اما النبات فيحتاج الى اربعة وكذلك الحيوان يحتاج الى بزر محدود ومكان يلايم له وما يعتدل وهوا
مشاكل فاذا كانت الاربعة تامة نشا النبات وكبر وان اختلف ضعف النبات على قدر اختلافها اما النبات الذي في الجبال العالية
وما كان منه عقارا كان اقل وانجح في العلاج وما كان منه ثمرا كان ابطا في الانهضام ويسير كثير الغذا واما المواضع البعيدة من
الشمس فلبثت بكثيره النبات وكذلك الحيوان وذلك ان الشمس بدوام طول الايام في تباعد الشمس فينشف تلك الرطوبة فلا يكون للنبات
من القوة ما يورق ويزهر اما النبات الذي يعرض في مواضع المياه فان الما اذا وقف على الارض ولم يكن للهوا من القوة
ما يلطف اجزا الما فاحتقن الهوا في باطن الارض ودفع غلظ الما ان يصعد فهاج في ذلك الموضع ريح فانشقت الارض و
الهوا المحتقن وعقدت الريح تلك الرطوبة فكان منه نبات الاجام وليس بكثير الحلف في الشكل لدوام الما وغلظه وحرارة الشمس من
فوق فاما النبات الذي يكون في المواضع الندية فانه يظهر على بسيط الارض شبيها بالخضرة فنقول ان في ذلك الموضع تحلل يسيرا
فاذا وقفت الشمس وكثرت تلك النداوة واسخن الموضع الحركة الحادثة والحرارة المحتقنة في بطن الارض فلم يكن للنبات من المواد
ما يكثر واعانته الرطوبة بانبساطها فمر على بسيط الارض كالثوب الاخضر وليس له ورق لانه ينبت من جنس النبت الذي يظهر على بسيط
وهذا اقل مقدارا من ذلك لانه يقرب من جنس الارض فلا يعلو ولا يمتد وقد يعرض للنبات اخواف غير شكل لا اصل له يتحرك على النبات
وذلك ان النبات الكثير الشوك اللزج المائية اذا حرك الفسحة اجزاوه وتحد الشمس تلك العفونات وطبخ حشيشه بطبيعة ذلك الموضع
المتعفن وبعض النفس بحرارتها المعتدلة فنشا هنا النبات مثل الخيوط ويمتد على ذلك النبات وهذا خاصة في النبات الكثير الشوك
مثل الكشوثا واشباهه فاما الحشيش كلها وجميع ما ينبت على الارض وفي الارض اقساما فهي ثمان احدها بالبزور والثاني من التعفين
والثالث من رطوبة الما والرابع غرس والخامس ينبت على عقار او في هذه الخمسة اصول للنبات وهي جميع الاشجار على ثلثة اما ان يكون حمله
قبل ورقه واما ان يكون حمله مع ورقه واما ان يكون بعد ورقه وكل النبات حمله بعد ورقه ومن النبات ما لا حمل له ولا ورق ومن النبات
ومن النبات ما يطلع حسنا لا حمل فيه ولا ورق كالسلح والخيزران وسابين من الثلثة الا في عيل اما الذي يطلع ثمره قبل ورقه فانه
يكون كثير اللزوجة فاذا طبخته الحرارة التي في طبيعة النار اسرع التضج ومهد وعلى اتصال النبات ومنع الرطوبة ان تصعد منه
فيسبق ثمره ورقه وكذلك في النبات الذي يطلع ورقه قبل ثمره فعال ان الرطوبة تكون في ذلك النبات كثيرة فاذا اخذت الحرارة
فرقت اجزاها الى العلو حذبتها الشمس اجزا تلك الرطوبة وابطا النضج لان طبخ الثمرة لا يكون الا عند انعقاده فيسبق الورق

الثم

الثمر فاما النبات الذي يكون ورقه مع ثمره فان ذلك النبات كثير الرطوبة وقد يعرض له اللزوجة فاذا طبخته الحرارة يعالج ذلك مع تلك
اللزوجة وجذبه الهوا مع الشمس خرجت اللزوجة ثمرا وخرجت الرطوبة ورقا في حالة واحدة وقد زعم حكما الاولين ان الورق كله
ثمر الا ان الرطوبة كثرت فلم ينضج ويعقد لظهور الحرارة في العلو وسرعة جذب الشمس فاستحالت الرطوبة التي لم يعمل فيها الطبخ ورقا
وليس للورق معنا اكثر من جذب المواد وستر الثمر عن افراط الشمس وكذلك يجب ان يكون الورق ثمرا الا ان الرطوبة تغلب عليه كما اوضحنا
فتستحيل ورقا ولذلك الحكم في الازهار اما الازهار فقد يعدم لاحتمال الطبيعة اذ اطبخت تراكم في اللطيف الاول شي لم ينضج فيكون
تلك الرطوبة ورقا ويكون ذلك الطبخ زهرا فاذا انضج الطبخ الثاني الثمر وخرج الى غاية المرارة على سبيل الموضع الذي هو فيه فاما
الشوك فليس من جنس النبات في الطبيعة ولكن نقول انه قد يكون في النبات تخلخل ويكون في ابتدا الطبيعة الطبخ فيصعد الرطوبة والمواد
ومعها شي من طبخ فتسلك في ذلك التخلخل فتجهده الشمس فيكون من ذلك الشوك ولذلك يكون شكله مخروطا لان الجذب اولا في ولا ولك
كل نبت او شجر يكون طرفه مخروطا فاما الخضرة فوق النبات فقد ينبغي ان يكون اعم في الشجرة الخضرة وقد نرى اعم ذلك البياض في
الخضرة من خارج وذلك لان المواد تستعمل الاقرب فالاقرب فيجب ان تكون الخضرة في الشجر كلها وهذا كان يجب لان المواد تجد فتتخلل عود
الشجرة فرشح الحرارة طبخ يسير فتسبق هناك الرطوبة فيظهر فظاهره فتكون الخضرة وذلك في الورق الا انه اكثر طبخا وهو ما بين
الورق والخشب في القوة فاما الخضرة فلتثبت ولكنها رطوبة فيها شي من جنس الارض فيتولد بينهما اللون الاخضر والدليل على
ذلك ان قشور الشجر عند اليبس تسود وهي في المواد فقط فيتولد في ما بين اللونين الاخضر في ظاهر النبات فاما اشكال النبات
فعلى ثلاث جهات منه ما يخرج الى العلو ومنه ما يخرج الى السفل ومنه في ما بين الجهتين فاما ما سلك الى العلو فان النبات في اول النبات
فيجذب الحرارة ويضغط الهوا الذي في ما بين التخلخل كما تحرك النار عند المواد فتعلو فاما ما كان الى السفل فان المجاري تضيق فاذا انطبخت المادة
نحو الما الذي في اصل النبات فخرج لطيفه الى العلو وراجع الباقي من الجهات اخذه الى السفل سفله فاما ما كان بين الجهتين فان الرطوبة تلطف و
المادة تقرب من الما عند الطبخ ويكون في المجاري متوسط فياخذ المواد الى العلو والسفل الطبخ الاول في اسفل السادا الباطن في الارض
والطبخ الثاني في اللب الخارج عن الذي هو في وسط النبات ثم يظهر المواد فيستقيم ولا ينطبخ طبخا ثالثا لان الطبخ الثالث في الحيوان ا الارض
وانما وجب الطبخ الثالث لاختلاف الاعضا وتباعد طبايعها فاما النبات فتقرب بعضه من بعض ولذلك كثرت في جميع المواضع
فاكثر النبات ما كان الى اسفل سلوك مواده فاما اشكال النبات فعلى مقدار البزور واما زهر النبات وثمره فلمياه والمواد و
حد الحركة الاولى للنضج والطبخ في جميع الحيوان المعدية والنحل والعانصه وهذا يكون في جميع الحيوان المخلوقة فاما النبات فان
الطبخ الاول والنضج على حسب التربة فاما الشجر فلعلوا ابدا حتى يكل او يهلك وذلك لان الحيوان لا يمكن عرضه قريبا من طوله فاما
النبات فيبعد لان اصله الما والنار الطبيعية فيسرع في الترقي فيطول النبات فاما اختلاف النبات في الاغصان فان ذلك من افراط
التخلخل فاذا انضغطت الرطوبات حسب الطبيعة فاسرعت في الطبخ فتشكل الغصن وظهر الورق كما علمت انفا فاما ما يسقط ورقه
من الشجر فيكون بارد اسرع التخلخل فاذا انطبخ الما بالمرارة الحركة ولذلك يكون ما سلك هذه الشجرة من داخل عرضه ثم يرق ويتخطط
فاذا ظهرت المادة الطبخ واستحكمت سدت اطراف المجاري من العلو فلم يكن للورق مادة تحفظه وبخلاف هذا الوصف لا يسقط
النبات فاذا غلب على النبات البرد لونه فقط لكمون الحرارة في وسط النبات وظهور البرودة من خارج اطراف النبات ولذلك

ما يصفو الورق فلا يسقط مثل الزيتون والاس واشباه ذلك فاما اذا كان الشجر والنبات له قوة جارية حد ا كان الحمل واحدا ولم يكن
رقوة قوية استعملت الطبيعة الطبخ مرارا النظر وعند كل طبخ الثمر فلذلك يحمل بعض النبات في كل سنة مرارا فاما النبات الذي تكمل
طبيع الما فلا يكاد يحمل لغلبة الرطوبة واتساع مجاريه واسترخا اصوله فاذا اخذته الحرارة اسرع الطبخ ورق لاجل الما ولم تعقد
وهذا يوجد في ... الحشيش وبعض البقول فاما النبات الارزي فانه يكون في البلاد الحارة جدا ويكون هناك يبس فيضيق المجاري
فاذا ارادت الطبيعة الطبخ لم يكن ذو الرطوبة ما يسرع به الملاة وكانت المجاري ضيقة فراجع الطبخ وحصرته الحرارة فظهر ما بين
السواد والبياض في اللون فما كان على هذا كان خشبه اسود وكلما قرب ايضا ما بين السواد والابنوس وهو من الابنوس الى البياض ولذلك صار
نوق في الما لان اجزاوه مجتمعة ومجاريه ضيقة لا يدخلها الهوا فيعوم ولذلك فاما ما غرق من الحب الابيض من ضيق المجاري وافراط الرطوبة
فتسد المجاري فلا يدخل الهوا في تلك المجاري فيعوق الحب فاما الزهر فانه يكون من لطيف المواد عند ابتداء الطبخ ولذلك يكون قبل الثمر في
اكثر النبات لانه مادة سينا العلة في النبت الذي يكون ثمره قبل ورقه فما كان من النبات متخصص للاجزا كان الى اللازوردي واذا لم يتخص اجزاوه
كان الى البياض واذا اعتدل كان الى الصفرة فاما الزهر فيه فاكثره اختلاف اجزاوه ورقها وخشونتها فلا يكون لها زهر وهذا
كالنخل واشباهه فاما ما كان من النبات الخشن القشر فانه يطول وذلك لامتداد الرطوبة واندفاع الحرارة وهذا يوجد في الارز و
النخل فاما ما كان يكون من اللبان من النبات فان النبات يكون لين الوسط ويكون الحرارة في الفعل شديدة ويكون هناك لزوجة تشبيه باللبن فان تقع
بخار الرطوبة فتجذب ذلك اللبن الى الاطراف وحصرت الرطوبة الحرارة الظاهرة يجمد ذلك اللبن لان من شان الحرارة ان تعقد اللبن و
ذلك لما كانت كثيرة الفعل فاذا كان ظاهر الشجر برد انعقد اللبن بعد خروجه من الموضع فمن هناك يكون الاصماغ فاما الاصماغ الحارة فانها
تقطر فاذا باشرت الهوا جمدت ومنها تقطر في الموضع المعتدل فيكون شبيها بالما ومنه ما يقطر ويتجمد شبيها بالحجارة فاما ما يقطر
ويمسك على قطره فما الشجر المعروف بالكافور واما ما يتجمد حجرا فان ذلك الشجر يكون في ظاهره برد مفرط فيتجمد الحرارة فاذا قطر جمد و
تحجر ويكون في البلد المفرط الحرارة ومن الشجر ما يستحيل في الشتا فيكون مرة الى الخضرة ومرة الى الصفرة ولا يفسد ورقه ولا ثمره
وذلك لان الشجر الذي يكون بهذا الفعل في داخله حرارة غليظة وفي جانب الاسفل ما يبقيه فاذا كان في الشتا حصرت تلك الرطوبة
الحرارة ببرد الهوا فلما وصلت الرطوبة الى الحرارة نفذت الحرارة تلك الرطوبة الى خارج ما صنعت من لون الحرارة فظهر ذلك اللون
في ظاهر ذلك الشجر ثم رجع البرد واليبس الى الفعل فحصر الرطوبة وتحصر الرطوبة الحرارة فيظهر لذلك لون اخر فاما الثمر فيكون مرا
لان الحرارة والرطوبة غير تامة في الطبخ والبرد واليبس يمنعان ان تصير فيكون الى المرارة والدليل على هذا ان المراد اوضع
في النار خلا فاما الشجر الذي ينبت في الما الحامض فان ثمره حلو وذلك لان الحموضة تجذب مع تسخين الشمس ما كان من خبثها و
هو البرد واليبس فتظهر المياه الى العذبة وتحيي باطن الشجرة عند دوام وقوع الشمس فيكون بدو الثمر حامضا عند الجذب فلما كثر
الطبخ احالت الحموضة اولا اولا حتى نفذ وظهرت الحلاوة فكان الثمار حلوا وورقه واطرافه حامضة فاما عند استحكامه في
النضج فانه يكون مرا وذلك لافراط الحرارة وقلة الرطوبة فتفنى تلك الرطوبة فتسقط المرارة وذلك الثمر فيكون ... ويكون نواه
مخروطا لاجتذاب الحرارة الى العلو واجتذاب البرودة واليبوسة الى السفل للذي من جنس الماء الحامض فتنفذ الرطوبة في
الوسط فيغلظ الوسط وتدق الطرفان فاما الشجر الذي يكون في البلدان المعتدلة فانها تسرع النضج قبل ايام الربيع وذلك

لان الحرارة اذا كانت قريبة من الاعتدال وكانت الرطوبة ظاهرة وكان الهوا صافيا لم يحتج الثمر الى افراط الحرارة في الطبخ فيسرع
النضج وليسرع الثمر قبل ايام الربيع واما الشجر كله فالاغلب عليه عند بدو ثمره المرارة والعفوصة فان الرطوبة اذا انبعثت
في اطراف الشجر وانطبخت المواضع التي في وسط الشجر التي منها يكون المواد احدثت الحرارة يبسا فلحقت في الرطوبة فكان
الطبخ الاول حامضا او مرا او عفصا وذلك لان الحرارة والرطوبة تتمان الطبخ فاذا غلبت الرطوبة او اليبس تلك
الحرارة كان منه الثمر في الابتدا فلا يكون محكم الطبخ فمن هناك صار كون الثمر في الابتدا خارجا عن الحلاوة فاما شجر
الاهليلج فانه يكون في ابتدا كونه عند ظهور ثمره حلوا ثم يكون عفصا ثم يكون في تمامه مرا وذلك لان شجره متخلخل جدا فاذا
كان في وقت الطبخ وكانت المجاري واسعة نفذت الحرارة الرطوبة فانضجت الثمر فكان في ابتدائه حلوا ثم احدثت
الحرارة اليبس الذي من شكلها فضيقت المجاري فغلبت البرودة واليبس الحرارة والرطوبة فاستحال الثمر عفصا و
غلبت الشمس الحرارة فاحدثت اليبس المفرط مع ذلك البرد الذي في ظاهر الشجر فغلب البرد واليبس فكان الثمر شديد
العفوصة ثم انجذبت الحرارة الغريزية الى العلو واعانتها حرارة الشمس من خارج بغلبة الحرارة واليبس فكان الثمر مرا
تمت المقالة الثانية من كتاب ارسطاطاليس في النبات تفسير نيقولاوس والحمد لله على ذلك على يد اقل الخليقة الى الله محمود ... سنة

رسالة ارسلها الحكيم المطلق ارسطاطاليس الى الاسكندر من اليونان الى الفارس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ايها الناس اسمعوا كلامي واشكروا الله على نعمه عليكم واعلموا ان الله عز وجل قد سوى في هذه النعم بين خلقها وبذلها لهم كافة فافهموا
كلامي واعتبروا القول الصحيح اسبغ الله النعم وهي للعامة اجمعين لا ينال الصحة بالمراتب ولا يفقدها اهل الضعف اضعفهم فهذه نعمة تفوق
جميع ... المجرة عنها وكذلك الحياة ايضا للناس اجمعين وفيها ما اوجب عليكم الشكر لله في ليلكم ونهاركم على مواهبه وعلى ما
صرف عنكم من الآفات واصرحوا اذكر من المدح فيما لا حاجة لكم اليه واعلموا ان ما كان من الفطرة فهو السنة والطعم وفيه لكم منافع وغيار
الطبيعة قد عدت لكم ما يصلح لكم في دنياكم واخرتكم فما الذي يدعوكم الى ان تجمعوا وتكدوا وتفنوا وتلد بينكم البغض والعداوة حقا
اقول لكم انكم لو علمتم ما في هذه الرياسة من فضل لعلمتم انكم زاهدون فيما رغبتم فيه ارفعوا الشهوات فانها ضد الفكر لا تطلبوا ما لا حاجة
بكم اليه خذوا ما فيه يصلح امركم ما عدا الذهب والفضة ومن الفطرة وما خاصيتهما التي يدحرجها بمحبوب عندكم قد اعد الله لكم ما يحجب
عنكم وهو الحكمة والفقر يا قوم راس النجاح وهو مفتاح الفضايل بدايتكم والجور فانه داء العطب وسعة البلاء انكروا الفجور
فانه قسوة مهلكة ومن خواص الدواب الدنية فاما الذي يطلب الغنى والفقير يطلب الغنى فان كنتم تطلبون الغنى فالحجة عليكم
وان طلبتم الفقر فالزموا ما اقول لكم لتستكثروا ان الذي له ما يحتاج اليه يقيم امره اذا كان تاركا لطلب ما يحتاج اليه كان غنيا و
الفقير هو الذي ليس له ما يحتاج اليه والذي لا يقتنع بما له فهو مكد وطالب عيشه فاذا صح لنا ان الطبيعة قد اعدت ما يحتاج اليه
فواجب عليكم ان تلزموا ما انعم الله به عليكم ما طلب الفضة والذهب لا تفنكم تريدون جمعها او لا تفنيهما واذا اجمعتموهما فانكم
راغبين فما الذي يحملكم ان تتبعوا بها المحقرات الا تعتبرون وتعلمون انهما لا رغبة فيهما دعوا الفضة والذهب لمن شغف بهما و
حفظهما عليكم بالحكمة فانها منيا النفس وبها يظهر فضايلها وجميع اخلاقها الزموا العلم يا قوم فانه من خاصة الصورة التي بدو

الخلق ولا تطلبوا الارفع كالكلو والذنب فانهما شكل الهيولى الذي هو اوضع من الصورة وهو الذي يتم بفعال الصورة تشبهوا بالصورة
لانها المحركة بالقوة الذاتية ما الخالق فيها ولا تميلوا الى الهيولى الذاتية ما الخالق وتممه بالصورة وحركة بتحريك القوة وحقا قول
يا قوم اويروس بصدق قوله لان الهيولى مثال الاثر والصورة مثال الذكر فاصلحوا انفسكم يصلح لكم اخركم ان تقبلوا اقوالي ترشدوا
وان تعقلوا ذلكم لم يضيعوا غير انفسكم وكان ضرر ذلك غيركم يا قوم الزموا طريق اسلافكم وخذوا الشراك الذي اسلك قبلكم
من تقدمكم فارقوا الدنيا وانتم غير محرومين من شهواتها قدموا الحكمة على جميع المرغوب فيه اعنوا بقوام البدن فانه آلة للنفس طالبوا
فضايل النفس يصح لكم قواكم ولا تمدحوا المذموم ولا تذموا الممدوح تعاونوا على البر وارفعوا عنكم البغضاء لا تانسوا بالاشرار قلم
ولا ترغبوا فيما تفقد قريبا واطلبوا الفضايل التي اتفق الناس على انها رغبة وادفعوا المذمومات لا تعاص الناس اجمعين عنها
اعتبروا بمن مضى من خياركم وملوككم وادیموا الغرض التي قصد واالیه الحق واصح والصواب بين السقر معروف لا لانفس ظاهرة المكروه
مكشوف من العدل فضيلة محمودة ما ابين مستمة المذمومات وما اظهر المعنيات اجركم حقا احدم السرور بغض الفضة والذهب لم الكن
اجده من اللذة من يزيد مما في الذهب والفضة بل كانت الهموم مزيدة واراد بالانقطاع لا اهتمام لذلك وانا اريد سرور
الحكمة ومنالها الدليل على ان الذهب والفضة وما شبههما لا فضيلة لها في انفسهما انا نجد قوما مبا يعون الذهب الكثير القليل من القطان الذي
تمر العاج وقوم يتبدلون به النحاس وما دونه من الزجاج وغيره فلو كان للذهب فضيلة في نفسه لكان في كل المواضع مرغوبا كالحكمة
في كل الاقطار محمودة والجهل مذموم في جميع الافاق عند جميع الناس النظر والافهم وحاموا عن رايكم تزينوا بالعدل والبسوا
ثواب العفة تفلحوا وتحمدوا امور كم عليك ايها الاسكندر بمواعظ افلاطون فعظ بها نفسك فانك لئن لم تفعل ثقل عليك قبول المواعظ
قد تقدمت في القول وقلت ان عدد وزرائك سبعة وطبقاتهم سبع وقد خطبت من خالف قولي فاستم جميع مناظرتك لنفسك
ولعوك سبعة اجزاء صير لكل جزء وزيرا وناظرة الحرب كاول من كان اعلى المراتب وهو ما عرض لك في نفسك خاصة عند ما ذكره الى التفقد
امر الخاصة والعامة عليك الثالث ما عرض لك فيما يظن انه يفيد عليك امر خاصتك الثاني ما عرض لك مما يفيد عليك امر كل من خاصتك
الرابع ما يعرض لك من ملك متحير الخاص ما يعرض من كان من الملك الدس ما عرض من المناظرة من العناية بالخاصة تفقدها لانهم
السابع ما يعرض من النظر في الاهتمام بالعامة كان النصب لكل منغ من هذه المناظر رجلا وليكن رايهم غير مستوية واذا سكت فيما نقول
في كلام فالق لئلا الذي رتبته اوله فان سلكت صح
فاعرض على كل واحد منهم من قربت ولا تجمعهم على الراي فيحدث فيهم ما يحدث في وزرا فارس ولا تجزا احد منهم براي صاحبه فيتولد بينهم من الحسد
والنميمة مثل ما في وزرا فارس ولا تحتج ولا تستبد بالراي واجعل مراتب اعوانك على الحرب سبع طبقات الطبقة العليا اصحاب
اللقا ولا تجمع في مدينة رجلين منهم الاعلى الطبقة الثانية البطارقة الذين هم اصحاب اللقا الطبقة الثالثة الامرا الطبقة الرابعة
القواد الطبقة الخامسة المبارزون الطبقة السادسة العرفا الطبقة السابعة الجند وصير الارزاق على التضعيف وصير رزق الجندي ما يحمله
ويحمل عياله ولا تحمد لجوائزك حدا وادفع عند على السعر واعط في الاعياد فانك تجمع بذلك عز وجه واذا امرت بالارزاق
فاتجر لهم الاعطا واحذر ان يحبسوا وينقصوا شيا وابسطهم عند اعتراضك ايا هم واكثر لهم من برالكلام واذا انتخصت فاجعلت
عليهم ما يصح به سابهم وترغبهم وان صاحب لقا او بطريق او جندي او غيره من هذه الطبقات المتممة فان كانت له درجة فاعطها
وان كان جنديا وكان ذلك اول الغزو فاصفح عنه ولئن كان يوم الحرب قريب الامناء يكتبون بين الصفين ما يحدث في كل ناحية ثم اعظم

على ذلك

على ذلك وابرز لهم العطايا فانهم انما يبذلون انفسهم لها وانفقه ما عليك في الشيء من عرض الدواب اذا عقرت واجر الارزاق على الشهيد
في الحرب وما اشبه ذلك واجر على الارزاق على الجرحى سوا ارزاق العامة ومن ضرب على ظهره فوكزه بالحكام فقطع وقطعت يده او بطلت
له جارحة فقد وجب عليك رزقه بقية عمره واذا فرقت في الحرب فلا تقدم احدا فان الحجاب يمنعه من اللقا او يثني في نيا فانت
البرودة والرطوبة تمنعانه من الحمية ولا من كان له مال جسيم فان حبه له يمنعه من اللقا ولا تقدم عبدا ولا من يولد على العبودية فانه
لا انفة له فقدم اهل الحمية والحسب ومن له اول في العلو فانه يحامي على ذلك ويتوق نفسه من مثله قدم اصحاب المرة السودا فانهم اصبر من غيرهم للا يلزم
اصحابك الجلد في الحرب فلان الكلب يعض النعمة اكرم الكلبا ولا يصبر كما ليس فيه رجاه فان الرجالة حصن الحرب واعد حيلا وادخل
المكارم على عدوك بافسا المياه ونحو ذلك من المكايد والتدبير الى يلقاه خروجهم لاهلاك دواب العدو واعد من الزراقات
بالنفط ونحو المياه الكبريتية والملوحات مثل الزيت والزنيخ والنورة وما اشبه ذلك واذا اصعبت عليك الحرب فعول على المكيدة
فاصح النعمة واذكر اصحابك ما بلى به غيرهم وصف لهم ما نزل باسلافهم وما رزقوا به الظفر واذا انصبت الحرب فابعث قواد الحرون بين
النكثة
الصفين ما ورى وتقفك عليها ايام التعليم واذا اظفرت فاحذر الجذر كله فان النكبة بعد الظفر كالنكسة بعد الطفو البريء من
المرض لا يقيد صرعا ولا يطلب منهزما اكرم سيده ولا تاذن لاحد ان يتناول شيا من الغنيمة يوم اللقا فان في ذلك افات كثيرة استعمل
الالات التي تحمل على العدو فان اشتد لهيب الحرب فتدبر لمن يريد بها كان فيه المحاجرة وقسم اصحابك على ستة اجزا والزمهم نوب الحرب واحذر
المكايد واذا اقربت من العدو فاعرض عليه الصلح فان في ذلك ما يسقط عنك البقر وشتت امرهم اياك والطمع فانه يفسد الملك
والبرج ولا ترج ما لا يرجى ولا يبقى ما لا يهد وصوله لا غيرك واستعن بالاناة والصبر جمع امرك واذا افتح لك فتح فاجمع الناس وحدد
لهم المدح واشكر الله عز وجل ومجده بالتوحيد وافرده بالقدرة واسند اليه جميع الحالات فان ذلك اوجب عليك لازم لك تفقده
ظ ار
ظهور الفجور والسكر في عسكرك فان بذين مفتاح الضعف وفيهما منك القوة احذر الخيانة وادفع شغب الجند فان نارهم شديدة
جزرعنك
الوهج مطلع خبر عنك في كل ايام يعقوم من برايهم وادبارهم لا تولى المدن المشهورة رجالا منهم وتقصر بهم ولا تولى عليهم العفر
جيرانهم فان ذلك يولد المحنة والبغضاء وقد بلى به قوم من الفرس اذا التقى لك عسكر فالق جميع ما يريد صاحب اللقا ومره الى المواضع
اصحابه ان لم على من لقيه يكيد يطيعهم من بعد فان من منهم العلام امرهم لانهم اف او يهم لئن ذلك كلامريده لرجعوا على
معينه وعلى قوة الاضطراب فيها واياك والقتل بيدنك فانك لئن سلمت كنت مخاطر المخطيا وان ظفر بك كنت قتيل حتف
ولا تثبت على غيرك وصيه واعدله لك وصيا واحدا او اوصيا لا يملك بعضهم بعضا وقد جهل الفرس في هذا المعنى فكثر خطوهم
فيما استعمل المحد المسد وما اشبهه لكيم منه وترك للبيت فان الفكر فيه اجمع منه بالنهار الفرس اصحابك فان استعمله فانه باب
في ادار العن
في تحريك البحث اذا ارسلت اليهم رسولا فلا ترسله سليم العين اليمين فانهم يتطيرون به وذلك انهم يقولون انه الشمس واذا دخل
رسولك عليهم فلياخذ ما امكنه ولا يدفع اليهم شيا ومره لئن لا يحط راسه ولا يشير اليهم واذا قعد فلا يقعد بامرهم في
المرة الاولى فانهم يعيبون بذلك ويسعون لسببه وليرد وعليهم رسولك في كل امر يقولون بلا الا ان يكون امرين والي لوه عن
خاصة الملك فان هو كان صديقه ان يكون وهو على خلاف ما يريد اعداؤه واذا انصرف فليكن التلف في بلادهم فانهم
يكرهون ذلك وليتناول من داخل مدينتهم ومن خارج المدينة ومن انهارهم شيا فانهم يتطيرون منه واكتب في دار او اول

ما كتبت به ارسطاطاليس لك في الاسكندر السمك الى بالدين الراعي في نصرة الحق التائه في سطوة الجور الجلي ومع المروة القاصدة لسبل اسلاف
الروم واهل الفضايل من الفرس الى دارا كثر اهل فارس المتملك عليهم بغير استحقاق ومن قد جعل دينه وقاية لملكه وفكره خادما
لبطنه وعقله خادما لجوارحه سلم على من رغب في نصرة الحق واثبات السنة الراعي فيها اما بعد فان الدنيا دول والملك عارية
في يد الملوك المذل لاهل العز المعز لاهل الذل الاشكال حركات في ممالك فافهم يا دارا وتدبر ما اقول لك اعلم انه لا اريد الملك
لنفسي ولا اطلب الرتبة لانا لهما بشرف الدنيا وانا مطالب الاخرة وانا غير حاسد لك على ما لك ولا مقيم على ملكك ودولتك لكن
قصدت تسييد الحق وحكمت بالعدل وامرت بالمعروف ونهيت عن المنكر يا دارا انه كتب يسمى على فيه خصال نفسك وخواصها
فالك تسلم عند ذلك من اصحابه وتامن من وقوع سلاحهم لست اريد منك خراجا ولا اسومك المذلة فانما اريد لك تعرف نفسك بالتذلل
للحق وتقيم السنة فانا خادم الدين وداع الى الحكمة وانا مقر لمن تقدمك من الفرس المشهورين بالفضل ولست ادعو الا ما كان
ورايهم اولئك ولا اقصد لغنيمة وفي عرض التبع انا من الملوك الاولين الذين لم يميلوا الى الشهوات ولم يذكوا الانفس وعقولهم
بحب الدنيا ومحقرات نعيمها فان تخالف راي اولئك وتقصد الى غير مذاهبهم فاذن تجرب لا يطفى لهيبها يا دارا لما بلغني كتابك وثبت في صدري
طيشك وسخافة عقلك وتعيك فيه ظاهرا والحجابك وتدخل خصمه فايقن بما تهلكه اذ ركبت البغي وثقت بالجزء او علاك العجب والبذخ و
كفاك دليلا على ذلك فسميك باسم كاذب وقد قصصت وطولت في كتابك ودللت على ضعف فكرك وستعلم غدا حال الم استحقوه واستغفر
لعمري انه الفقر وليس فقري ما وصفت غير انه فقر الى نصر الله وعونه على ما ترتكب لكذب فانك اكثرت في وصف جندك وتمثلت بالنفضت
به قولك فاول كتابك دال على خسة عقلك واخره بين لمن ودراك جهلك بما ينفعك وانت تقول انك مدبر مدد هو طويل ولانا ذي قصدت
لما قصدت اليه من تقدمك من ملوك الفرس فذكرت معلمي وعبت قوله وتعليمه وزعمت انه غرني واوقظني وانك سوهم انه عدو لك
المسرور بغ درهم ليس على اغر عنيك عقلك فاعذرك ام حرفت في صنع جوابك هذا يا دارا ان كنت غير منتهي الى الله واعلم انه غير مستنظ
بالشخوص اليك واعمل على انك تلقى في عدتهم وقلتهم وقوتهم بقدرها ومن الله اللهم مسكين بالحق مستقوين بالله الواحد الذي لا اول له و
لا شبيه ولا ضد ولا زوال لملكه قاهر قادر جواد يقرن الامور بالارادة مرجو التوفيق وانك مموتك اذ كنت تدعوا الى الحق والتسليم يا
اسكندر لا تاثر سريعا ولا تكن في اول ما تلقى من ظهر البصر ورصين والمرتبة فان المكايد كثيرة واذا واجهتم عسكر الفلك مدبره واحد
وامر ذلك الرجل لمن بصيره اوسيا بحلقونه ولا تكن انت محاربا له فان رضيت حصارهم تحت رايه والا فاصرفه وكذلك فليكن تدبيرك
في عملك ولا تنشغل بالبنا في اول الامر وتزيين الارضين اقصد لسانك وما تطالبه من عدوك كن حلوا مرا قريبا بعيدا لا تجري على
طريقة اللين فيطمع فيك ولا على طريق الشدة فلفظ كن على ما وصف امرؤس اعند الحركة جما عند السكون مثل النمر الذي لا ينام في وقت نقط
جوعه ولا يسهر في وقت شبعه يا اسكندر اكرم الحطب عند الحاجة اليها ولا تطولها ولا تكررها عند كلا تغفل عنها شوقي اليك قد عرفته و
وعدك انا في مداحضته ولست اريد منك مالا وانك ليعلم انه غير مائل اليه ولا راغب فيه وانما شوقي الى الذي افوذ الناس الى الحكمة وايهم
الى الرغبة فيها فواظب على ما سالتك في ذلك فانه اشكرك عليه فقد وجب عليك حق الحكمة فكان من رغبتك فيها ما سببها واجر على المعلمين
والمتعلمين الارزاق والنهم والبطهم وصرف بالك المرتبة فيها في خاصتك واعلم ان اسم الحكمة اكرم الاسماء وحديثها امتن الحديث والبحث
عنها افضل الفوائد لا تغفل ذلك فانك لا تعتاض من الحكمة ونايك في عرابها ما يناك من خراجها ولن اغلظ لك دارا في كتابه وخرج الى الشتم فكان منها

فلا تجد ميلا ذلك فان ذلك من قلة وصله واني لسمة ليست في اخلاق السراة وان بعث الملك سفيرا فلا عليك لم تسمع كلامه واذا بعثت اليه فابعث
رجلا فصيحا بالرومية والفارسية وليبلغ ما اصف يا معشر الملاء اللفظ استعار وقولوا اسمع من الاسكندر وانا رسوله ومن يقول بقوله وينصر
ما ينصر فاسمعوا الكلام الذي اسمعكموه بث الشكر وحببه والمنة على البرية والطول من عنده اياه احمد وهو مليء وبه استعين على المهم من كبير امري وصغيره
واشكره شكر من تعرف منه علاوة لا يحصي نعمه لديه ومن يقول انه واحد لا اول له ولا زوال لملكه الحقيقة لا من الموجودات واحد بها
لا من معدمات خلق الروس ولا دايه كيف شاء وبرأ الطبايع الكلية من تلك الروس على ما شاء فالروس اول الخلق وابداعات الباري
والطبايع وما كان من اختلاف حلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلثة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم
وحل العدم لا زمان ولا مكان والهيولى بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى لا هو الفعل فاصول الخلق محرك وصورة
وشكل متحرك وهو الهيولى وعارض منها وهو العدم فالهيولى ينقلب بالصورة وعلة هو الا الروس لعلة اولى وهي علة كل معلول وقد احسن من سر
المتقدم حيث يقول انما هو ثلاث متحرك غير محرك وهو معلول لا علة ومتحرك محرك وهو معلول وعلة ومحرك غير متحرك وهو علة لا معلول
فكل الكميات والكيفيات والاعداد والصفات والاشياء من موالفة الهيولى للصورة وكذلك السعة والحركة وجميع ما يحا طابقه او تنظر الحق في
البرية والباري يجل عن مشابهة الاشياء لانه منشيها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحاط بعلوه وعلوه لا بالمكان ووجوده لا بالزمان وصفاته لا بالنعت
وعظمته لا بمقدار وقوته لا تشبيه على قدر وانفرد فقهر وعلم ما ثبت بحرب الامور للسكون من صفاته ولا الحركات من سماته دبر بلا ضعف
وانت بلا حركة لم تشغله حالة ولم ينله وهم ولم الحقه ذهن ولم يعرفه الفكر ولم يقصه اليه الا العقل هو القوي الذي لا يعجز والحليم الذي لا
يحيد والجواد الذي لا يبخل يقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزأ ولا يتكيف ولا يلزمه الماهية ولا الانية
ولا يحيط به ولا يحاط بانه سبق بالاولية وعلا عن التغير مجرى ملكه دايما وبقي بالبقاء جعل الخلائق مراتب خلق الجوهر المحسوس من الصورة و
الحق به في كل العوالم ما كلها ابدية لا يضمحل حدث قبل الزمان وقبل شي وقيل انه موصوف بلا قط وموسوم بلا كمية مكيف بلا ينقل حلوق
بلا بدل بالزمان للطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات بجرم الساكن اكرم الاجرام لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا ثقيل و
لا خفيف مركب من الهيولى والصورة النقلية حركة محركة دايمة متصلة وهي اكرم الحركات المستديرة وشكله اكمل الاشكال واول الاشكال وهو شكل
القاحد الجزء الطاسر عها حركة ولحمه الحركة ويدبر جمع الافلاك فالجسم جسم كريم والروح وهي الصورة العقلية على حركة الفلك تعظم قدر الفلك
فانه جوهر اكرم الاجرام وصورته التي شكلت الصورة من اكرم الصور ونضد الفلك والبروج وجعل حركته مجانسة لحركة الفلك الخارج و
ونضب مخالفه لها في المبدا والابتدا ونضد الافلاك وحلاها بكوكب واحد فاجمع في جملة الافلاك حركة مختلفات معرب موسى لاختلاف
فغد حركة ما هناك عليه حركات هاهنا وتلك الحركة العقلية والحركات الجزوية فمن هاهنا لزم ان يعظم خلقة الافلاك ويكرم ما هنالك
وله محرمه للزومه امر الخالق وجريه على ما شا الباري محرمه واحد متصل وبقاوه غير مضمحل والطبايع منفعلة والفلك فاعل وكل ما ها
باشكال هنالك وذلك دليل على انا معلولين من الافلاك وقد احسن هرمس المقدم في العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك
ويعاد عالم كبير وبعاره الاخرى لا غير فاسد فيه ونقلم عن منفصل وكونهم نابت فالحمد لله الذي سوى الخلق ونضدها وحلاها حلية لا تعتز
وفطرها على اختلاف الفطرة اياه عنده لا وليس واليه قصد الملوك المشهورون وثار العلماء الحاكمون وبالذي مدح الملوك من معنيين
بمدح الاسكندر وبه يعجم لان فرايضه قايمة ودعواه ظاهرة يامر بلزوم الزهد والبحث عن الحكمة وينزو من اعان على الخير وقام

اشارة الى ان الحقيقة صحيح لا الحاصل ووجود لا بالوجود
خلق الجوهر غير المحسوس هذا موافق لما في
اشارة الى ان نفس الفلك ... هي صورته التي ذاتها عقل بالفعل

ودفع الجور وحكم اهله ورفع الجور واجرى الحكم على نايله بامرنا المواريث ويدعو الى الاخلاق الحميدة ونهيت الغضب والشهوة المفرطة وما فيه صلاح
امر النفس لانها من الصورة لان الهيولى وكل ما كان من حزب الصورة فهو اكرم مما كان من حزب الهيولى صورة لانه الروح وموضع الهيولى
البدن فاذا فرغ من تقديم بداية مفاخر اهل مصر والروم وذكر ما تقدم من مضر من الفرس من الفضل بقول معاشر الملا السنة واحده وتنقسم
او احد منكم فان نقب له اخو من اصل الملوك ولم يثب الاسكندر او حسابكم ولدارا الملك ولئن ثبت الصفات في الاسكندر ولم يثبت لدارا
كان الاسكندر اولى بالملك وكان الملك الحق اما صاحبا فيه الملك لم الحكمة وبلوغ المرتبة فيها والحكمة راس الفضايل واعظم المواهب
الدنيا فكيف يستحق دارا ان يطا درجة الملك وليس له في الحكمة نصيب والبقا ابقى الفضايل والاسكندر قد ذلكم من الفضيلة ما خفي
به فاحتجوا لدارا اما سهمه في البقاء وما عذره في سرفه في لذات بدنه وافراطه في طعامه وقد افتقر اهل مملكته فان كان دارا قد صار
لا ضيق الحال وسبغ به الامكنة ان نفى فقراه فقد وجبت عليه الحجة وقد كان وجب عليه ان يقصر من افراطه في طعامه وشرابه
عن ذلك وان كان ماله كثيرا وخزاينه مشحونة فما عذره من الفقرا وصرف ماله في سرف لا بطنه وشهواته بدنه اخذا من التعرق
وقد اسكت عن بث ما علم من الشناعة لمرتبته فكم وما منعه من التمنع وما عذره ايضا في لزم الجور ظاهرا في بلاده مطلق وما اقبح من
من الخاصه وما عذره في عفوه في قرابته في السرقة وهم في الحاجة كاضعف اهل مملكته وكيف استحق ذلك ومن استنه الملك
مما قد عرفتم كيف استحق دارا الملك بان المعروف لم يظهر في مملكته ما ظهر من ايث الرجال في الصبيان حتى لقد صارت
الجور دون الت في الباتيز والكلام والفعال وهذا قايد في اقبح الفجور افلا فعل كما فعل كاوس ملك فارس في اول الدهر
فشنع من سكر الناس لم ما بلغ كاوس ومن الحجة على دارا انه يضبط في اخذ الخراج بالعنف والدهو الشديد ثم اكثر ذلك يصير في
عزه وسواحله وقد ظهر سو تدبيره بان اخرج من بلاده ما عمره غيره وتيزيدنا لا حاجة بالناس اليها وضيع وضع ثغوره
وعمر وسط مملكته وذلك خلاف ما يجب على الملك ومن الحجة عليه انه لا واجب وجنده يشتغلون عليه في كل شهر لانهم لا يدان عن
ومن الحجة عليه لئن وزراءه يبدلون في كل شهر وان قواده لا يرفعون وانه يعتد في كل وقت عددا من اهل مملكته فيعدهم بجرفه
من بعض نعمائهم ويهتم فهو كما قال امرؤ كسرى ان عين الله سيفه لا يرفع وامواله سعد وخراج مع هذا يعتد وخزانة دارا وجم
يشكره قليل لقد بلغنا يا معشر الفرس ان يعوق في لباسه ما كان يعرف من اهل مملكته ويلقي في بطنه من كاطعمه ولا شربه ما لا تاج
اليه وحقا اقول لئن ذلكم من النجر ولا فراط والتضيع لامر الرعية وموضحه كتابه الينا ونقول انه كريم وكيف يكرم من يعتد
ويقطع بالحجة بعوض من صديقه الذلة ويشتم الناس على الصواب والفلسفة ولقد بلغنا لئن لها بهايم لعل منها وطيرا يا ربع ما
اشبه ذلك فالعجب كيف لا يا نف ويستحي من ذلك وغم اهل مملكته بان غفل عن مصلحتهم والنظر فيما يحتاجون اليه من منفعتهم وقد جعل
ايضا فيما لزم نفسه من سهر الليل ونوم النهار وحقا اقول والحجة عليه في ذلك الاتفاق لاولى على خلاف ذلك والدليل ايضا
على خطابه انه كتب الى الاسكندر انك فقير والفقير يحركك على محي لغيرو وصف له امواله وكثرة اموال اصحابه ما زاد على لئن حرص
الاسكندر واضحى به غلبه وانكم لتعلمون لئن الفقير اذا طمع في الغير جار من برجوا اخذ امواله سيما اذا كان كثير المال ثم خلق في
غير موضع من كتابه وما يضع بالجلي وانه حجة فيه وكتب له المدح والبغض وهذا ادل على فساد ملكه ونقص امره فانه يحتجون معشر
الفرس في خوض علوكم انه يعتقد ما الحجة لكم وهي راجعة على دارا لانه مخالف لهم وحقا اقول لئن اسم الملك واسم فارس

مستقل بعلمه افلا صنع دارا كما صنع من تقدمه ودبر كما دبر سبعة من الملوك وبالتقدم وزراءه كما قدمهم من كان قبله وبالاغنى ضعفا جنده كما اغنتهم سلفه
بل قطع ارزاقهم وضيع ثغورهم وتفوق على نفسه وحشمه امواله فتمنوا الراحة منه وتمنوا الليل عنده وورود النهار عليهم فنوم كاكسر الهموم المحيط
بهم وبينهم وعلامة في دهر دارا منكم من كان منحطا في دهر الماضي ومن كان رجلا وارتحدم كان راكبا وزهب فضل ذوي الاحساب
فصار لا رغبة والرياسة للاذلها باهل فارس الا تفعلوا كما فعل من كان قبلكم وتحرون دارا او الاسكندر يسعى عليكم وعليكم من كان افرد
واصلح واحوط واشبه بخصال الملوك ويحرم الدماء ويصير اخوانا لكم واعوانا على عدونا لست ادفع ان الفارس فهم الذين اصلحهم
من كان على السنة لذلك فان كنت مبتليا فاحتجوا له ولا يعلط عليكم ما قلت فان العاقل لا يسعط الحق ولئن احتجاجي ليس لنفسي انما هو للاسكندر
ولا مكروه لئن يحتج الملك ولئن غلطت فحجة على الملك الذي ينازعه وان كنت محقا فالزموا اتعاظ دارا عنوا فيما وصفت واعلموا ان الاسكندر
لم يجهل ان الملك يعلى ولم يذهب عليه النظر في علوم الحكماء فعلم ان الدولة عليه وكيف يجهل ذلك وعلمه المحض للنفوس والدهر على العرف فاطفوا
هذه النايرة يصرفكم على الحق وقد اعذر من اندرقان يحب دارا ان الحرب مع الاسكندر الا ما كان بيدله بعض ملوككم اعرسا رك الاسكندر في العاهر الصحيحة
ان يكون اولى بالملك فرد الاسكندر اليه وقد رده الاسكندر على النصف والاسكندر لا يكره الموت اذا كان اما سراي لما ما ته عن الحق وذلك انه يعلم ان ملك الدنيا
زايل وان كنت محقا فالزموا البقاء تعيد والملك الذي يطالب بالحق هو الذي يصلح به اهل البقاء والمعروف بما الصواب الحمد لله الذي قسم البرية كيف
شاء واوى الفطرة كيف شاء في نفوذ بكل ما فعله كما احب وجعل في السما دايم الحركة وبث فيه ذلك القوة التي لا تقاس الهياكل وجعل حركة
الكواكب اظهار كيفيات ما في العالم وحر التغير والانقلاب على حال وحدة وبوم بعضهم بعض وكل سده وفي عنده لا ينقص لما اسسه ولا دوام
لما فرقه واياه نشكر الاسكندر واياه نعبد الحمد لله الذي سبق الماهية والكيفية وتعالى عن جميع الماهيات والمحدودات والموصوفات
واحداثه كل المحسوسات المتغيرات الحمد لله الذي اظهر بالشراك الاشيا والعيان ما في توحيده وانفراد قدرته واثبت خلاف
البرية قوته وسعة قدرته الاسكندر يقول لا امثال لقدرته ولا قرين لقوته ولا امد لملكه ولا زوال لربوبيته ولا معاند لامره
ولا حاير في خلقه احكم البرية وزين بما حمل الامور الحلم فيها شاء ان يحقر تيقة وما شاء ان يغيره ممضى الاشيا دال على قوته وانقلابها
دليل على قدرته وكل المريح دونه وكل الغايات منحط عن جلاله وارتفع عن توهم وعلى كل محمود في فلك الحمد كما هو اهله به نستعين
الاسكندر وهو وليه وناصره على من خالفه ونادا الاسكندر يقول اني بسط السيف على من عاده وحده ووصفه وشكله
فطره او اقربضد ينازعه واقر بعاجزه لا احد الا له ولا بقاء الا السلطانه تعالى عن دعوى الكاذبين والظالمين انفسهم علوا عظيما فاذا
فرغ من ذلك قال وقد كتب الاسكندر الى دارا الجزيه انه لا يريد خراجا ولا ان يبدل له وانما يريد اقامة سنه وثبات الذي لا علة
فيه والمحاماة عن المروة وقوام الحكمة والبقاء فان لزم دارا ذلك كان اخاه وصفيه وصاحبه والمقابل دونه والمحارب اعداءه فمن
كان يرى ذلك فيعلم ذلك من راي الاسكندر بدينه الله لمجاربهم وامر رسولك الا يعود في شي مما قال باسه فانه لا ذمة له عندهم ان
خرج عن حد الرسل الى عزه فان حال سيف فلا ما زن له في القول حتى يقوم وحجج على دارا ويتوفى في القول ويستفتح بما اصف لك او
او بمثله فلم يدع الى ذكر ذلك ضعف وحدته منك وتقصير عرضه في علمك عن انه احببت لئن اسركك معبرا بين من فضلك و
ما ارجو للحكماء عندك وطلبها فان الذي ينصره خير منصور وما تدين به خير دين والمخالف الذي به نستعين اكرم مستعان فاليه
فاستند واياه فاعبد ولا تقصر بفعلك عن مقالك فان تمام الايمان اظهار الصدق فالذي يوافق المعادة قد لئن رايت يكفي
ونعم حسنا بليق بما وصفت لك ولكن الرابع فان الفرس يستعلونه كثيرا لانه للشمس تدبيره او الثاني فانه للمشتري واحذركم

سيما لمن حاجبك او خليفتك او صاحب حربك وبطانتك فانهم الحافظون لروحك وبهم قوام ملكك احفظ عن هولاء الكلمات فانك تستغني بها عن الاكابر عامل الضعيف من اعدائك على انه قوي منك وتفقد عندك تفقد من قد نزلت به الآفة فاضطربه امد فعتهم عنه ودار الرعية مداراة من قد انهتكت عليه مملكته وكثر العدو من اعدائه فقدم اهل الدين وكاماتته على انك تتناول بذلك في العاجل وتزين به في الدنيا اقمع اهل الفجور على انك تصلح دينك ورعيتك بذلك كن لمحتاجا للعقل فان الغفلة تورث الندامة لا تبرح السلامة ليعفك عن سلم الناس من جورك ولا تعاقب غيرك على امر رخص فيه لنفسك اعتبر بمن تقدم واحفظ ما مضى والزم الصحة بذلك البصر الصدق قوام امر الخلايق الكذب والاجحاف من زائد من جهل الاجل امامه اصلح نفسه ومن وسع نفسه العفة خاصته لم يعود من تتبع العيوب الباطنة من اخوانه ومن حرم على الناس ذلته من افرط في الكلام كره الناس حياته من مات محمودا كان احسن حالا ممن عاش مذموما كن نازع السلطان مات قبل يومه ان ملك بايع السوء هتك سوء ان ملك لطيف في المحقرات فالموت اكرم من اسرف في حب الدنيا مات فقيرا ومن قنع مات غنيا من اسرف في التراب فهو من السفل من مات قبل حد الحكمة ثرف من لا قديم له الطمع يورث الذلة التي لا استحقاق الكوم يهدم الشرف ويهدم العز للسلف سوء الادب يهدم ما بني الاسلاف الجديد من الاصحاب بذل الوجوه في الناس هو الموت الاعظم ٥

رسالة في خلق الاعمال بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعتصام بالعزيز العليم لسيدنا الداماد قدس سره

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد وآله المعصومين من عترته وبعد فيا ايها الاخ الاعز رسالتي افاض الله تعالى عليك سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال وهي من غامضات اسرار الحكمة ولقد اوضحنا تحقيقها بالغ الفحص في كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح احاديث الالهية وهو شرح الكتاب الكافي لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه فالآن نلقي عليك ما انك اخذت الفطانة بيدي وكحكت لفطنتك لما يغرق بازاحة الشكوك واماطة الاوهام باذن الله سبحانه فاعلم انه فرقان ما بين الفاعل الفعل بالارادة والاختيار وبين جاعله التام الموجب اياه بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجود علله واسبابه وشرائطه ومستطراته على الاطلاق فالمباشر الذي باختياره اخر ما يستتم به العلة التامة لفعله فاعل لذلك الفعل بالاختيار لغة وعرفا واصطلاحا لدى الجماهير من العامة والخاصة وليس هو بالجاعل التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الا اذا كان مفيضا لوجوده بافاضته وافاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل والاسباب به واذا دريت ذلك فيتضح لك لمن الانسان حيث انه مباشر لفعله واختياره اخر مستتمات الفعل واقوى اجزاء علته التامة فهو لا محالة فاعل مختار لافعاله واعماله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلق به ذلك مما يعني من معلول كلية او ما من فليس هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة الخصصية بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات الوجود بالارادة والاختيار هو الملك الحق المفيض لعوالم الوجود بقضها وقضيضها على الاطلاق ليس يصادم ذلك توسط العلل والاسباب والروابط والوسائط الفائضة جميعا من فيض جنابه فانما هيئته الحقة المطلقة في جملة العلل الروابط والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومشيته وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤثره من اعماله وافعاله وذلك كما ان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى جاعليته الحقة تعالى شأنه وتعاظم سلطانه

الموجب

قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهذا البيان يكشف غطاء الخفاء عن سر قول ائمتنا الطاهرين صلوات الله على ارواحهم وحججه عليهم اجمعين لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهناك تسمع بعض من تكاسل في الحكمة ان يقول الانسان مضطر في صورة مختار ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في صورة مضطر وعند هذا يسقط ما اعضل بكثير المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا كان من الله لزم الجبر فانه انزعج بسرك انه وان استتب القول في توسيط اختيار العبد لكن يبقى اعضال في امر المثوبات والعقوبات الواردة بها المواعيد في التنزيلات الكريمة الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته الا ان ارادته للفعل وارادته لارادة الفعل وارادته لارادة الارادة وهلم جرا لا الى نهاية وجهة الحصول جميعا لا منه بل من تلقاء مبدأ افق من ابن له استحقاق المثوبة والعقوبة فتدبر في تحصيل وتثبت من امرك وافقهن ان استيجاب المثوبة والعقوبة من لوازم هيئات الافعال الحسنة والسيئة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لانه المحل القابل دون المفيض الموجد كالادوية الترياقية والسمية انما يظهر آثارها في ابدان شاربيها واخرجتهم لا في ذات موجدها اي عدا بارئها تعالى عن ذلك علوا كبيرا والظالمون وخلق في ذلك على قياس الطب الجسماني فاذن الثواب والعقاب مترتبان على ارادة الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره واختلاف ذوات الحسنات والسيئات المستوجبة لهما شاهد نفسها من الشرور الواقعة في الوجود في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة انما استنادها لا الى الارادة الربانية والافاضة السبحانية بالعرض من حيث لوازم والوهابية المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها بالذات على انك لمن دققت النظر وفتشت بالتبصر صادق بعقلك الشر والمرادة لا بالذات بل بالعرض في النشأتين انما شريتها بالقياس الى جزئيات بخصوصها وشيء بعينها من اجزاء نظام عوالم الوجود هي طفيفة جدا بالنسبة الى سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها بل بما هي من اجزاء النظام الجملي التام الشريف الكامل فلا شر ولا شرية اصلا فلو كان اللاحظ لنظام الوجود محيط اللحظ بجملة النظام وبالاسباب المتأدية الى المسببات جميعا لم يكن يجد في الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او ينسب اليه الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر ولعل لهذا الوجه قال عز قائلا فيه بيدك الخير لا للاول ثم الكافي في الكلام التنظير البيضاوي حيث قال ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض في القضاء الى العدر فليتفقه فهذا اسلطرم في نيل القول وحق البسيطة على ذمة ما يسر الله العظيم فضله وكبر طوله وكتب مسئولا في شهر ذي القعدة الحرام لعام ١٠٢٥ من الهجرة المباركة النبوية افقر المفتقرين الى رحمة الله الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما ٥ تمت الرسالة بعون الله تعالى

ايضا رسالة في خلق الاعمال بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين للملا جلال الدواني

اما بعد حمد الله فتاح القلوب مناح الغيوب والصلوة والسلام على صفيه المحبوب ونبيه المرغوب وعلى آله وصحبه المطهرين عن دنس الشرك ودرن العيوب فقد سألني الاخ في الدين والمحب على اليقين المولى الفاضل جامع فنون الكمالات والفضائل حاوي جلائل الخصائل في واضح الشمائل التقي النقي الذكي الالمعي اللوذعي مولانا سعيد الدين محمد الكتابادي اسبغ الله فضائله ومعاليه وحف بفيوضه القدسية ايامه ولياليه اولئن اجتمعنا به في بعض الاسفار اولئن يستوفي ان اكتب له ما حضرني في الوقت من التحقيقات المتعلقة بمسئلة خلق الاعمال حسبما تقرر لدي وتبين على عرائك على مثوال مسطورات الكتب المتداولة والصحف المتناولة وحيث كان هذه المسئلة من غوامض الاسرار ولذلك اضطربت فيها اقوال الائمة الكبار اولا

الوعد والوعيد

البيضاوي

الايدي ولا تبصر الا بشهد به من مارس صنعة الكلام ليأخذه ويشيده فمن تتبع اقاويلهم ولا كاجلة العلماء وكتب ايضا من غفر شغله مقطع
غوارب الاغتراب في الاسفار حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والاسفار شعر صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس
الصبر ورواحله فاستعفيت عن اسعافه ولما تكرر الطلب ولم يبق بد من الحاح الادب فاخذت فيه على مراجعة الكتب مقتصرا على
مخزونات الخاطر ومفتوحات القريحة سائلا من رب الارباب الهام الحق والصواب انه مفتح الابواب وما انا فيه في المقصد مستفيضا في
الطول والجود فاقول افعال العباد دايرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى وارادته فقط من غير دخل
لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير دخل لقدرة الله تعالى وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل
ان الاقدار والتمكين مستند الى الله تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون حصولها بالمجموع لقدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى
بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احديهما بالمؤثرية ولا فرق بالآلية وقد ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا
الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طايفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة والقائلون بان العبد
خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته ولكن الاقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم في الازل بافعال العبد وعلمه تعالى لا يخرجه عن كونه فعلا
اختياريا للعبد كالذي من علم سيف عبده وهو يعلم ما يصنع به العبد والعبد صرفه في قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد عن الاختيار ويستنده عن ان يكون اختياريا
للعبد والثالث مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني ومن تبعه وحجج الفريقين ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها والذي
نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في العالم الا الله تعالى وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة اليه من غير واسطة لزم عليه اصول
ان يكون خالق تلك الافعال هو الله تعالى غاية الامر ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها كساير الاسباب العادية ولا يلزم عليه الشناعة التي كالافعال
يوردها المعتزلة عليهم من انه يلزم عليه ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق فريد يدعون البداهة في بطلانه حتى نقل عن ابي هذيل العلاف
انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور عنه تخطاه وان وصل الى ما
لا يقدر على العبور عنه لا يخوض فيه وان وجع بالضرب ونحوه ادلية على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور ونحن نعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت
للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض الحشوية وما ظن ان عاقلا يقول به فمن المعتزلة ونحوه بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة
للعبد ويدعي عدم تأثيرهما في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ الفرق حينئذ بثبوت القدرة والارادة للعبد واما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس ضروريا
اصلا لجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقوله الاشاعرة ودعوى ان ذلك مكابرة وذلك مما لا يسلمه العلماء فضلا عن حمار بشر وفي هذا تعرف
الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري فان الاول نفي القدرة والارادة عن العبد والثاني نفي تأثير قدرة العبد والارادة عن العبد والثاني نفي
تأثير قدرة العبد وارادته لا يقال التأثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة لانا نقول الاشعري يعمم القدرة الى المؤثرة والكاسبة
وما ذكرتم تعريف لقسم الاول لا لمطلق القدرة ومن ههنا تبين ان معنى الكسب الذي اثبته الاشعري هو تعلق قدرة العبد وارادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى
الفعل في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل وجدنا ان الارادة منبعثة عن الشوق الناشي عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة من غير معارض فهذه امور
لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فان تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة غير معتد ور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة
وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري وكذا الاضافة اما عقلا كما هو مذهب الحكماء او عادة كما هو مذهب الاشعري فالافعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء
منها بقدرته واختياره لكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فانه صدر عن القدرة والارادة والعلم ثم في شيء من المواد الاختيار الموصوف لا ترى ان الله تعالى

بل هو ما كد الشوق ووجد ما الشوق منبعا م

فالمختار بالاتفاق مع ان علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت مستندة اليه لتوقفت على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة
لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند الاشعري وانت
خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي يتبادر الى الاوهام العامة في ترتب الثواب والعقاب على افعال العبد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب
الثواب والعقاب لكون قدرة العبد مؤثرة فيها فلنا ان نعود ونقول ان القدرة والارادة وتعلقهما بقدرة الله وارادته
اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون كون القدرة والارادة وتعلقهما من الله تعالى كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل بعد تعلق
القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقين بالفعل الى العبد نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة غير
منحسم عن اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شرب ثم عوقب فان الله تعالى القى في ذهنه صورة الامر الملايم واعتقاد
النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب من قبل المسببات بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا يندفع بهذا
القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني تأثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادي النظر (بدون اختيار العبد) لمن صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان
الممكنات لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من الواجب تعالى فليس لها على تعالى حق حتى ينسب اليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب
وبعضها بالعقاب ظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا اوليس من ملك كمن في ملك لملك عبدين ثم يعذب احدهما من غير جريمة وينعم الآخر من غير سابقة استحقاق
فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو والمالك سيان في انهما مخلوقان لله تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان في الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك في العبد
الا ما عينه الله تعالى له ويناسب هذا الوجه ما قيل ان الخالق صور منعمة وصور معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بانه لم خصصت
هذه الصورة بالعذاب وتلك بالنعمة وبعضهم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كان تصوير الصور القبيحة ليس بقبيح وان كانت
الصورة قبيحة بل ربما دل تصوير الصور القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي يلوح انواره من كوة التحقيق
ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على الماهيات الممكنات بحسب سعة وضيقه وكان ان المنع في الشيء من ممكن فلذلك المعذب فيهما والمعذب
في احدهما دون الآخر حكم وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله تعالى ملآن بالخير والكمال وخزاين كرمه مملوة من نفايس جواهر الجود و
الافضال فلا بد ان يوجد جميع الكمالات واصدق ان الصفات الالهية باسرها يقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي
الاعيان وكان الاسماء الجمالية يقتضي البروز وتاب عن الاستتار فكذلك الاسماء الجلالية ليستدعي الظهور والاظهار فكما ان اسم الهادي
يتجلى في ذوات المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر المشركين والكفار وعلى هذا فقس ذلك في جميع الاسماء والصفات
ينكشف عليك لمعة من لمعات الحقيقة ويهتدي الى شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بانه لم صار هذا مظهرا للاشرار لذلك الاسم وذلك
للاسم الآخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم الآخر لكان هذا ذلك ثم يتوهم بقاء السؤال بعينه فتامل فانه دقيق ثم اعلم ان
للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان تتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقد
قد انكشف ذلك على الاشعري اما من وراء حجاب القوة المفكرة او قبسة من مشكوة النبوة فانه قليلا ما يوفق لتفارق ظواهر الكتاب
والسنة والحكماء ايضا قائلون بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات فان ما عداه بمنزلة الشروط والآلات هذا وان كان خلاف
خلاف ما اشتهر بين المتأخرين لاقاويلهم لكنه ما صرح به المحققون حتى شيخهم ورئيسهم ابو علي بن سينا في كتابه المشهور والتلميذه للمتخيلين
الفاضل عمر بن الخيام رسالة في تحقيق ذلك اشبع فيها القول وبينه بمقدمات دقيقة لولا ما انا فيه من الشواغل العايقة وكون على

جناح السير فنون في المحصّلة بعضها وذكره ايضا تلميذه البرزنجي في كتابه التحصيل اشار الى بعض مقدمات دليله وعود الى اصل الكلام فنقول
لنا بهذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد الافعال اول الفتوحات التي للسالك وفي نتائج هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل الامور الى الفاعل
الحقيقي ويثق بعنايته وجوده وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقة في قدرته تعالى وكل علم مضمحلا في علمه الكامل بل
يرى كل كمال لمعة من عكوس كماله كانّ الشمس اذا تجلّت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فانه لا يتحقق حقيقة الحال كما يعتقد ان الاعيان ركد
للشمس في النور لكن المستبصر يرى ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى
من المرتبة الاولى ومستلزمة لها وثالثها مرتبة توحيد الذات وهنالك كلت الالسن وتحيّر الاشارة وتطمس العبارة ولا احد من اولى المساعدة يخوض
فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين على ابن ابي طالب عليه الصلوة والسلام حين كميل
بن زياد صاحب سره وفاز بحجره وبرّه فليسلط المستبصر فيه بنظر دقيق وتفكر فيه بفكر عميق يتجلى عليه انوار التحقيق والله ولي التوفيق

[illegible]

في الاعواليتينة لان كل موجود في الممكنات يدل على وجود صانعه دلالة عقلية قطعية فهو بهذا الاعتبار مظهر له وقد عبّر عن تلك الدلالة في القرآن المجيد بالتسبيح والتحميد
حيث قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولما كان روح النطق وكماله المقصود منه الاعلام عبّر عن هذه الدلالة
بالنطق في قوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقد يقع للنفوس المشرقة ان يظهر لهم حكاية هذه الدلالة بالنطق الظاهر فيسمعونه
كما ورد في الحديث من سماع الصحابي المبشر صلى الله عليه واله وسلم السلام عليك تعاضد الشكوة مشاعرهم بانوار صحبته صلى الله عليه واله وسلم تسبيح
الحصاة في كفه المقدسة وقد بلغ بعض ائمة الكشف والتحقيق حيث قال في العادة انما هو في سماع ذلك التسبيح لا في نفسه فانه واقع دائما

[illegible]

[illegible]

بآثارها واحكامها ظهورا تاما ليس لها ظهور فوق منه في شيء من المراتب غيرها فهو كتاب منتخب من جميع العالم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها فنسبته الى العالم نسبة القرآن الى الكتب السماوية من حيث حوى مع وجازته جميع ما في الكتب السماوية باسرها من جميع الحقائق و
احكامها المشار اليه بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا حمد الكتاب المبين هو القرآن كما فسره به بعض المفسرين وهذه
امور مقررة عندهم القوم مفروغ عنها عندهم ولما كانت حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وقد ظهر ان كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على صفته
الكمالية فهو حمد له تعالى صادر عنه فيكون كل موجود هو الحمد بالمعنى المصدري من له التكلم بالكلام الدال على الجميل ونفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر

[illegible]

الشيخ المعنون لمراتب الرجال من اهل الكمال الذين اغتنوا بالنفحات الالهية الازلية واقتباس الرباني ولما عدته الروحانية فلا يحتاجون الى ذلك فان قلت ما
ذكرته انما يتجه على النسخة التي على وحده فيها الضمير ليكون راجعا الى الحمد ويكون المراد جامعية الصفات الكمالية انه حمد مستجمع لوصفه تعالى بجميع صفات الكمال
واما على النسخة التي ليس فيها الضمير فلا يجري هذا التوجيه اذ ليس في اللفظ دلالة على ان تلك المرتبة من مراتب الحمد ليكون المراد جامعية الصفات دلالة
عليها قلت يمكن جعل اللام بدلا عن الاضافة فيرجع الى المعنى الذي من تقصيده ومع قطع النظر عن ذلك يمكن ارادة هذا المعنى منه بان يعبر به مرتبة من مراتب
الموجودات جامعة لجميع الصفات من حيث الدلالة عليها فانك اذا قلت هذا الكتاب جامع لجميع صفات زيد لم يتبادر منه الا الدلالة عليها ولم يكن في هذه
الصورة ليتبادر فلا يتبادر خلافه ليمكن حمله في غير كره هذا ومن الاصول المعدة عند ائمة الكشف والتحقيق انه كما ان للصفات احكاما في الذوات
كالعلم فانه يصير به الذات عالما والقدرة يصير بها قادرا الى غير ذلك كذلك للذوات احكام في الصفات فان العلم بانتسابه الى الذات
القديمة يصير قديما وذاتيا وباضافته الى الحادث حادثا ومستفادا من الغير وقس عليه الوجوب فانه في ذاته معنى واحد يصير بالنسبة الى الذات
الاحدية وجوبا ذاتيا وبالنسبة الى غيره وجوبا ولا شك انه اذا قيد لفظ زيد متصف بصفات عمرو لم يرد به اتصافه بتلك الصفات مع الاحكام التي
بل يراد

[illegible]

... حيث الاحكام التابعة للذات وما ورد للنهي عن اطلاقه على غيره تعالى فانما يرجع الى اللفظ لا الى ثبوت الاحكام التابعة للذات والكرم في الامر

الكلام في المرام فان المتنبه اليقظان ينتفع بهذا المقدار والمعاند لا يزيده هذا النمط الا استكبارا وعنادا كما قال الله تعالى وان يروا كل

اية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ولقد صدق بقراط حيث قال

في الفضول البدن الذي ليس بنقي كلما غذيته فقد زدته شرا والكلام اصل الرسالة مع الفرقة كما قيل ان الاولين لا يتيقظ لغيرهم لكن لما كان

اسعاف مقترحك دينا في دين المروة وفرضا في شرع الفتوة اذنت في هذه الكلمات والله تعالى يجعلها سببا لانتفاع الطالبين الصادقين ولعصمتهم عن

رذايل اخلاق الهمج والمنافقين ويبلغنا واخواننا الى حيث ينكشف الغير عن الغير ولا يشوب في نظرنا الصدق بالمين ويرتفع البين عن البين ويندفع

الكيف والاين والصلوة على فرد في فضله الى الرجا وزوال قوسين وعلى اله وصحابه المزكين عن كل شين قد تم تحرير هذه الرسالة المشتملة على جواهر التحقيق

المنطوية على فرايد الدقيق التي اظهرها غواص ذهنه الوقاد وحواس طبعه النقاد من بحار افكاره الدقيقة وتيار انظاره العميقة جلا لا عين

الناظرين واحلالا لافهام الراغبين وهلالا لاوهام الطالبين هو الذي يسمح به ويبيع من زلال ينابيع حقايق الزوراء اذا يسمح ازالة لغشاوة الجهل

من اعين المطالعين فيها بالعين العوراء وبيانا للبرية ... لها الاعمى الى ... في فهم دلالة ... ولهذا طال لهم من افكاره

... الجدال ... لهم في ... لا سوء الحال واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والله هو السميع العليم والهادي الى الطريق المستقيم

بمنه تعالى ... في شعبان المعظم

الفائز بسعادة النشأتين وسيادة المنزلتين

رسالة الزوراء للملا جلال الدواني بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله لذاته لولاه بذاته والصلوة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته اما بعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من

من الدقايق منبئة عن تنبيهات مبنية على تنبيهات تنبه الراقدين على وطية الغفلات في ظلم ليل الحجب والجهالات فقد طلع

الصباح ونادى منادي الحق حي على الفلاح بل اوشك ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها ويقع الامثال الواردة على لسان

النبوات من مضربها وانها على نمط جديد وطرز سديد والنظر فيها على ذلك شهيد فقد ابرزتها الرحمة الازلية اجابة لدعاء

صدر عن لسان الاستعداد والله الهادي الى سبيل الرشاد ولنذكر لها المرصاد **تمهيد** العلة المؤثرة بالحقيقة لا يكون سببا لغير ذلك الاثر فان ما

هو علة لظهوره فليس بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وهو ظهوره وكذا الماهيات غير مجعولة بجعل الجاعل لكون الانسان انسانا لا يحتاج

الى الفاعل لا ينافي ما ذكرنا اذ نعني به انها بذواتها اثر للفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى تاثير اخر في كونها هي ونفي احتياج الى الاخر لا ينافي

الاحتياج السابق واحسن تدبره **تذكرة واستبصار** ما تبين لك مما قرع سمعك من الحكمة الرسمية من ان جعل وتشر لا غير مستحيل ان الشي

في الحد ونعته اليقين كذلك بالبرهان نحدس ذلك فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا هو بذاته لذاته بل هو بذاته ال...

العلة شان من شئونه ووجه من وجوهه وحيثية من حيثياته لا غير ذلك من العبارات اللايقة **بصيرة** فالمعلول اذا لم يعتبر الا اعتبارا

محضا انه متميز من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان الحق واذا اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما بل ممتنعا **تشبيه**

السواد اذا اعتبر من حيث هو في الجسم اعني انه هيئة في الجسم كان موجودا واذا اعتبر انه ذات مستقلة كان معدوما والثوب اذا اعتبر

انه صورة في الخف كان موجودا ولو اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاحفظ ذلك مقياسا لجميع

الحقايق تعرف معنى قولهم ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود فانها لم تظهر ولا يظهر ابدا بل انما يظهر رسمها **تنبيه**

لما كان سلسلة العلية واحدة والكل معلول له اما بلا واسطة او بواسطة فهو الذات الحقيقية والكل شئونه وحيثياته ووجوهه

لا غير ذلك من العبارات اللايقة فليس في الوجود ذات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله الذي لا اله

الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر **تذكرة اخرى** كانك قد فطنت فيما نبهت عليه في المباحث النظرية فى ان
الله اسم للمرتبة محال لان كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يكون الا مستغنيا ما هو الذات بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز الفناء والعدم
سنخ ذات باق ويتنزه عما يتطرق اليه جواز العدم والا لكان له سنخ اخر وتسلسل فاذن كل شىء هالك الا وجهه الواحد
واحد فالحدث الممكنات كلها في ذلك السنخ الحق كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام **تنبيه** في زوال المعلول
بالحقيقة ظهور العلة بظهور اخر وتجليها بوجه نسبي مغاير للوجه الاول فهو اذن في الحقيقة العلة لاستتاراته وتطوراته في شئون ذاته
افراد ذهم وانا رهم نسبة كالاول الى الثواني ام جميع النسب لانه بهما شر في النسب خواص بهذه ولا يباينهما منها كل المباينة
فكل ما قيل او يقال في تقريب تلك النسبة الى الافهام فهو تبعيد من وجه اخر الا انه ان حمل على انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا
ولكن لو لوحظ من الوجه الذي به يناسبه كان مقربا فلا تظن انه تعالى مادة الممكنات او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات التي
توهمها العبارات **شعر** فلا كل ما املت عيون الظبا يردن غيره ولكن قميصا خيط من تسع وعشرين حرفا عن معاليه قاصر
بسط وطاء اذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محل التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية بما تقارنه من الحوادث جملة
واحدة وجدته من شئون العقل الاول محيطا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حضور غد
وذلك الامس او غيبوبتهما بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية عن الزمان فلا تعاقب بالنسبة اليها بل جميع الحوادث متساوية
بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها فما ظنك بعالم الحق العوالم ليس عند ربك صباح ولا مساء **تشبيه** اذا اخذت ممتدا
مختلف الاجزاء في الكون كخيط مختلف اللون في اجزائه ثم امررته في محاذاة ذرة او غيرها مما يضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الممتد
اليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها لضيق نطاقها وثابتة في الحضور لديك لقوة احاطتك فاعتبروا يا اولي الابصار
كشف غطاء على من يفرط بهذا الوطاء قد انكشف لك الغطاء واطلعت على بعض اسرار ما ينكشف الا لمن قرع الاخبار
عن جمال حقايقها واستطلعت طوالع الانوار تطلع فتبين بذلك من مشارقها من وجه احاطة علم الله تعالى بالماضي والمستقبل
والحال على وجه يتعالى عن التبدل والانتقال فانه مما خفي على كثير من اهل الجدال حتى تاهوا في تيه الضلال ووسعوا دايرة العقل
والقال ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها والتخلص عن شبهة التي تلزم من تحقيق سبب ... على طوائف النظر وغير التكلفات

١٣٧

الى ما انس بمتوسموها في ذلك على النحو الذي يلايم طباعهم ويوافق ما قرع في صدد كلمات المتهم الغابرين اسماعهم حتى لا تخفى عشة
على من خلص ذايقته عن مرارة المراء وسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء ومنها ان النسخ وحقيقته والبرزخ ما يوهم نقصا
او نقصا فان الحكم لله وبه يحاذي الحكم التكويني فكالى التعاقب هنا كما في نظر المحجوبين في مطمورة الزمان الملاحظين بمضيق
كوة الخيال فكذا الحال ههنا لا تغير ولا انتقال الا في نظر من تغير عليه الماضي والحال والاستقبال **تذكرة** البشر الحقيقة الواحدة
تظهر على البصر بالصور المعينة المكتنفة بالعوارض المادية بشرط حضور المادة وملازمته ووضع متغير من محاذاته وقرب وعدم حجاب
الى غير ذلك وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشبهها من غير تلك الشرايط وهي في الحالين يقيد التكثر بحسب الاشخاص
كصورة زيد وعمرو وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا يقيد التكثر ويصير الافراد المتكثرة في الصور المبصرة و
المتخيلة متحدة في الصورة العقلية ثم الصور العقلية متفاوتة في قبول التكثر فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة
ومن حيث صورة جنسها واحدة وهكذا الجنس الاكبر فيتحد في صورته جميع الانواع لكن بمنزلة من جنس الى غاية وان اعتبرت
في المفهومات ما يشمل جميع الحقائق والاعتبارات اتحد الكل في صورة كالشيء والممكن العام مثلا **تبصرة** فاذا تذكرت ذلك فتحرر
لك ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقة بل من ملابسها المختلفة عليها باختلاف النشآت والمدارك ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها
قد تظهر في صور متكثرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية وكالاختلاف في الصورة
في الموطن قد يتحد ان فيها في موطن اخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين اعني انه يظهر احديهما بصورة خاصة في موطن وكالاخرى
بصورة اخرى في ذلك الموطن ثم يظهر في موطن اخر على عكس الصورتين فيظهر هذه بالصورة التي كانت للاخرى وللاخرى بالصورة
التي كانت لهذه كالنوم الظاهر في الرؤيا بصورة اللبن الى غير ذلك من الامور المعلومة بممارسة التعبير فاذا تقرر ذلك فانه
مدرك غرز الممثال **تنبيه** كانك مما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم بل على حقيقة العوالم
بل انكشف لك اسرار غامضة في حقيقة المبدأ والمعاد وتيسر عليك معرفة الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب حلول و
انفصال وتكشفت لك حقائق ما اخبر عنه السن النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية
وزن الاعمال وحشر الافراد بصور الاخلاق الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى ...

في تحقيق المعاد وتفصيل بعض احواله

يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم الفاتح عليه وعلى آله أفضل الصلوات والسلام والتحيات الذين يشربون في آنية
الذهب والفضة إنما يجرجر في بطونهم نار جهنم وقوله عليه السلام الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله والحمد لله إلى غير ذلك من غوامض
الحكم والأسرار الإلهية وعلمت أن جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز والتأويل كما يذهب إليه نظر بعض أولي القصور في الغوص عن الحقائق
بطريق البحث فإنه قصور ظاهر لا يخفى **شك وتحقيق** لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو العرض الجوهر وكيف يكون المعنى
والحال التي هي الحقائق متجسدة بذواتها فنقول في لوح الكتاب الحقيقة غير الصورة فإنها في حد ذاتها وصرافة سذاجتها عارية عن
جميع الصور التي تتجلى بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها أخرى والصورتان متغايرتان قطعا لكن الحقيقة المتجلية في الصورتين
بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد **تشبيه** ما أشبه ذلك بقول أهل الحكمة النظرية إن الجواهر باعتبار وجودها في الذهن أعراض
قائمة به محتاجة إليه وهي في الخارج قائمة بأنفسها مستغنية عن غيرها فإذا عرفت أن حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية محتاج
وفي آخر بصورة مستقلة جوهرية مستغنية عن المحل فاجعل ذلك نصب عينيك بصورته متوطنة عنه في بدء النظر حتى يأتيك
اليقين وتصعد إلى المبرز وترى بعين العيان ما عجز عنه البيان وتشرف على حقيقة قول سيدنا النبي المبعوث لتتميم بناء الأنبياء
والأنبياء النوم أخو الموت وقول صاحب سره ووارث مدينة علمه علي عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا **زيادة كشف** إن
الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على الحواس بصور مختلفة كثيفة مادية
فكأنها تنزلت مع النفس عن صرافة تجردها ووحدتها إلى الكثف والتعدد فإذا وصلت النفس إلى مرتبة الحواس وصلت هي
إلى غاية التكثر وإذا ترقت إلى مرتبة التجرد توحدت هي فالحقائق مع النفس صعودا ونزولا فهي إذا موجودة في النفس لا خارجا
عنها وهي تصاحبها في مواطنها المختلفة وتصبغ في كل موطن من مواطنها بأحكامه في الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة
ومن ثم قالوا شأن العلم تكثير الواحد وتوحيد الكثير **رمز** فالمميز الذي هو محدد الكثرة إنما هو النفس وفي النفس فإذا غمضت
عنها وعما يظهر عليها في مدارك هبوطها ومدارج صعودها ما وجدت الأشياء ساذجة عن كل مميز وغيرية بل ما وجدت
إذا وجدت فاطف المصباح فقد طلع الصباح **تنبيه** فالنفس كالمظهر بذاتها جميع الصور والمظهر لكل الحقائق فيها
تثبت أصولها منها ثبت فروعها فهو الكتاب الجامع والاسم الأعظم والعرش المجيد الذي هو مستوى الرحمن المختص بالرحمة

بالرحمة الكاملة ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها وبها وفيها يتعدد النفس الرحماني الواحد في حد ذاته فالحقيقة واحدة ما دامت
عقلا صرفا فإذا تحركت بها بطه وظهرت في النفس تعددت بتعدد النفس بما لها من الاستعداد الذاتي لقبول أحكام التنزلات فصارت
عددا وبذا يعرف قول من قال من الأساطين من الحكماء العدد عقل متحرك فاعرفه فقد كشف لك اللثام بعقد بابكم كشفه **تتمة**
ثم إن النفس لما تم شعورها أمر الظهور وأتت أمر الإشعار بنفسها في الهواء المقطعة بتقطيعات الحرفية كان النفس الرحماني ظهرت
فيها وبها بصور الحقائق المتعددة ظهرت نفسها الآن في الهواء شبيهها بصور الكلمات المختلفة فكأنها صدى كالمرآة
المقابل أو عكس الصورة انعكست من شدة صقالتها لما يقابلها في الهواء المنبثة وبين الروح الحيواني الذي هو مستواها أولا في المجالسة
ثم ذلك الصدى إذا رجع إلى النفس وتلك العكوس ظهرت لا عليها فرجع كل من الكل إلى النفس فإذا رجع إلى الله فقد تم الكلام إلى الله تصير الأمور
ختم ووصية فقد أودع في تلك الفصول أصول لو تيقنتها سهلت عليك الغوامض الآتية وتحققت لديك الحقائق الخفية
فصنها عن غير أهلها ولا تفض عليها على غير أهلها فإن في ذلك إضلالا وضلالا وفعل ذلك ظلم ووبال عليك فتعرف الاستهال بكثرة
الاختيار وإياك والاغترار بظواهر الآثار فهذه الطرقة من الناس أعز من الكبريت الأحمر بل لا يكاد يوجد إلا الأوحدي الذي علم
لزمان التحكك في التودد في سوقها لا إلهي أهون ما يرتكب في شأنها عندهم فإن كان ولا بد فأخر واحكم تقويت والموطن بيد أرك
دون الكتاب واعلم أن الزمان قد فشا فيه الحسد والعناد وشاع الجهل والإلحاد في البلاد فكن على بصيرة في أمرك ذا عزيمة
في سرك وجهرك وتيقن أن بث الحقائق إلى غير أهلها مذموم في الطرق كلها وقد تواردت بذلك الإشارات النبوية
وتعاضدت الإشارات الولوية ولا تضيق صدرك من جهل غيرك ولكن كما قال أفلاطون ولا يضرن جهل غيرك بك علمك بنفسك
ولكن متعرضا لنفحات الله تعالى في أيام دهرك فإن للأوقات خواص يعرفها العارفون وإذا أوردك زائد الخط بذا المربع في المقدس
والموقف المونس فقل لأهلك من العقول المدركة امكثوا إني آنست نار العقل لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى واخلع
نعليك إنك بالواد المقدس طوى ولا تغتر بخيال أهلك فإنه سحر مفترى وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إن
ما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى وتمسك بأوقاتك واشكر في صوالح عوائدك والصلوة والسلام على النبيين
خصوصا على سيدنا باسط الكل في الكل وعلى آله
وأصحابه أجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا قيوم أيدنا بالنور وثبتنا على النور واحشرنا إلى النور واجعل منتهى مطالبنا رضاك وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك
ذا المجد ظلمنا نفوسنا لسنا على الفيض بضنين أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة ويرجون الخير الخير دأبك اللهم
والشر قضاؤك أنت بالمجد الأسنى تقدست مقتضى المكارم وأبناء الناسوت ليسوا بمراتب الاستقامة بارك في الذكر وادفع السوء وقنا
الحسنى وصل على المصطفى وآله أجمعين هذه هياكل النور قدس الله النفوس القابلات للهدى والعقول الهاديات إلى الحق

الهيكل الأول

كل ما يقصد إليه بالإشارة الحسية وله طول وعرض وعمق فهو جسم والأجسام اشتركت في الجسمية وكل جسم كثير يلزم افتراقها التبرى والتلازم
لذاتها لا ينفك عنها ومن الصفات ما يكون ضروريا له كالزوجية للأربعة والحيوانية للإنسان وممكنا وممتنعا كالفرسية له والذي لا يتجزى في
الوهم لا يجوز أن يكون في جهة وأن يشار إليه بالإشارة الحسية لأن ما منه في جهة غير ما منه في جهة أخرى فينقسم وهما

الهيكل الثاني

في إثبات النفس

أنت لا تغفل عن ذاتك أبدا وما من جزء من أجزاء بدنك إلا وتنساه أحيانا ولا يدرك الكل إلا بأجزائه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك
بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وأجزائه طريق آخر بدنك أبدا في التحلل والسيلان فإذا أتت الغاذية بما تأتي أن تحلل
في بدله العتيق عند ورود الجديد بدليل أنك تعظم بدنك صغيرا ولو كنت أنت هذا البدن أو جزءا منه لتبدلت أنانيتك كل حين ولما دام الجوهر
المدرك منك فأنت أنت لا ببدنك كيف تكون أنت غير بدنك البدن يتحلل وليس عندك منه خبر فأنت وراء هذه الأشياء طريق آخر
لأنك لا تدرك شيئا إلا لحصول صورته عندك فإنه يلزم أن يكون ما عندك من أثره الذي أدركته مطابقا له في الماهية وإلا لم يكن أدركته كما هو وعقلت
معاني تشترك فيها كثيرون كالحيوانية فإنك عقلتها على وجه تستوي نسبتها إلى الفيل والذبابة فصورتها عندك غير ذات مقدار لتطابق
الصغير والكبير فمحلها منك أيضا غير متقدر وهو نفسك لأنها لا تحل في جسم متقدر فنفسك غير جسم ولا جسماني ولا يشار إليها
لتبريها عن الجهة وهي أحدية صمدية لا تنقسم في الأوهام أصلا والمعلومات التي لا تتجزى لا تحل في منقسم فالعلم بها لا يصح أن يحصل في جسم
فالباري والنفس الناطقة وغيرهما مما سنذكره من العقول فهي لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلة ولا منفصلة وكل هذه من عوارض الأجسام
وتنزه عنها ما ليس بجسم والنفس الناطقة جوهر لا يتصور أن تقع إليها الإشارة الحسية فلم يستبعد الجسم وتعقد ذاته والأشياء بطولها
وكيف يتوهم الإنسان هذه الماهية القدسية جسما وأنه إذا ارتبط بروحانيتها يكاد يتأثر عالم الأجسام ويطلع على ما لا يتناهى

وهذه النفس لها قوى مدركات ظاهرة وهي الحواس الخمس اللمس والذوق والشم والسمع والبصر وقوى مدركات باطنة
كالحس المشترك الذي هو كالمرآة للحواس الخمس كحوض ينصب فيه أنهار خمسة وهو الذي يرى به صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل
ومن الحواس الباطنة الخيال وهو خزانة الحس المشترك تبقى فيها الصور بعد زوال الغائب عن الحس ومنها القوة المفكرة التي بها التركيب
والتفصيل والاستنباط ومنها الوهم وهو ينازع العقل في قضاياه حتى إن المنفرد مع ميت في الليل يؤمنه عقله و
يخوفه وهمه وهو يخالف العقل في أمور غير محسوسة حتى إن الذين يتبعون قضاياه ينكرون ما وراء المحسوسات ولم يتفكروا
أن عقولهم وأوهامهم وتخيلاتهم ونفوسهم ليست مما يحس بل لا يحس من الجسم إلا السطح الظاهر دون سمكه ومن الحواس الباطنة الحافظة
وهي التي تكون بها ذكر الوقائع والأحوال الجزئية ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يختص به ويختل ذلك الحس باختلاله
مع سلامة ما سواه من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى واختصاصها بمواضعها وللحيوانات قوة شوقية ذات شعبتين
منها شهوانية خلقت لجلب الملائم وغضبية خلقت لدفع الآلام وقوة محركة تباشر التحريك وحامل جميع القوى المحركة والمدركة
هو الروح الحيواني وهو جسم لطيف بخاري يتولد من لطافة الأخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب وينبث في البدن بعد أن
تكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة ولولا لطافته لما سرى فيما سرى وإذا وقعت سدة تمنعه عن النفوذ إلى عضو يموت ذلك
العضو وهو مطية تصرفات النفس الناطقة ويتصرف النفس في البدن ما دام هو على الاعتدال وإذا انقطع انقطع تصرفها و
هذا الروح الحيواني غير الروح الإلهي الذي جاء في كلام النبوات والوحي كالروح الإلهي فإنه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من أنوار الله
القائمة لا في أين فمن الله مشرقها وإليه مغربها وجماعة من الناس لما لم يتفطنوا أن هذه غير جسمية توهموا أنها الروح
وقد ضلوا ضلالا بعيدا فإن الله واحد والنفوس كثيرة ولو كانت نفس زيد وعمرو واحدا لأدرك أحدهما جميع ما أدرك
الآخر ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل ضرورة وليس كذلك ثم كيف يستأسر قوى البدن آية الإلهية وتسخره
وتجعله رهين شهوات وعرضة بليات في خبط عشوات ويحكم عليها حركات السموات وجماعة توهموا أنها جزء منه وهو
زيغ لما برهن على أنه ليس بجسم فكيف يتجزى وينقسم ومن تجزئة وآخرون توهموا قدمها ولم يعلموا أنها لو كانت كما زعموا فما
الذي ألجأها إلى مفارقة عالم القدس والحياة والتعلق بعالم الموت والظلمات ومن الذي قهر القديم وحبسه وكيف سخرها

بحث الالهيات

الطفل الرضيع حين تجذبه في عالم القدس والنور وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل ولا نوعها يتفق ولا المكان ولا المحل ولا الفعل
لا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد الموت ولا يصح ان ينقسم واحدة فينقسم ويتوزع فان ما ليس بجسم لا يتجزى بل هي حادثة
مع البدن فلما رات فتيلة مستعدة للاشتعال اشتعلت من النار من غير ان ينتقص منها شيء فلا تعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن
من غير ان ينتقص من واهبها الوجود شيء. الهيكل الثالث الجهات العقلية ثلث واجب وممكن وممتنع فالواجب ضروري الوجود والممتنع
ضروري العدم والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا عدمه والممكن يجب ويمتنع بغيره والسبب هو ما يجب به وجود غيره والممكن لا يكون
موجودا من ذاته اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا فلا بد له من سبب يرجح وجوده على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف
عنه وجود المسبب وكل ما يتوقف عليه وجود الشيء فله مدخل في السببية سواء كان ارادة او وقتا او مكانا او معاونا او
محلا قابلا او غير ذلك واذا لم يوجد السبب بجملته او بعض اجزائه لا يحصل الشيء واذا حصل جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء وارتفع جميع

توحيد الواجب

الموانع وجب الشيء ضرورة. الهيكل الرابع وفيه فصول. فصل لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود لانهما اشتركا
في وجوب الوجود فلا بد من فارق بينهما فيتوقف وجود احدهما او كليهما على المفارق وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود ولا
يمكن ان يكون شيئان لا فارق بينهما فانهما يكونان واحدا والاجسام والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب الوجود واحد فليست واجبة
الوجود فهي ممكنة محتاجة الى مرجح هو واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لا يتركب من الاجزاء فيكون محتاجا اليها ثم لا يكون تلك
الاجزاء واجبة لما بينا انه لا واجبين في الوجود والصفة لا تكون الا محتاجة الى محلها فواجب الوجود ليس محلا للصفات ولا
يكون له بوجه هو في ذاته صفات فان الواحد لا يقتضي من ذاته شيئين ونحن اذا تصرفنا في عضو لنا يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا
آخر فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه وله في كل مقام آثار وكيف يعطل الكامل فهو قاهر وكل ما يوجب التكثر
فهو ممتنع عليه والحق لا ضد له ولا ند له ولا عين له وله الجلال الاعلى والكمال الاتم والشرف الاعظم
والنور الاشد وليس بعرض فيحتاج الى حامل يقوم وجوده ولا بجوهر فيشارك الجواهر في حقيقة الجوهرية ويفتقر الى مخصص
ودلت على الاجسام باختلاف هيئاتها فلولا مخصصها لما اختلف اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها وحركاتها واوضاعها
اركان العالم ونظامها ولو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها. واسطة الهيكل الاجسام ثلث ركن الجسمية

في ان الافلاك ركبة حي متعاد بالكمال وعدم الاستنارة

وتفاوتت بالاستنارة وعدم الاستنارة فالنور ليس من الاجسام فالنورية عرضية للاجسام ونورية الاجسام ظهورها والامكان النور العارض
قائما بغيره وليس وجوده لنفسه فليس ظاهرا لذاته فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره و
نفوسنا الناطقة ظاهرة لذاتها فهي انوار قائمة بنفسها وقد بينا انها حادثة ولا بد لها من مرجح ولا يوجدها الاجسام اذ لا يوجد
الشيء ما هو اشرف منه فموجدها نور مجرد فان كان واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود بذاته الحي
القيوم والنفس قائم ودلت على الحي القيوم والقيوم هو ظاهر لذاته وهو نور الانوار المجردة عن الاجسام وعلائقها وهو محتجب

في ان اول ما صدر عن الواحد الحق نور مجرد

لشدة ظهوره. فصل الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثر في ذاته اختلاف وجود لا يتوجه لكثرة محضة لان السبب
كما اوجب الاثم اليه يجب ان يكون فعله بلا واسطة واحدا فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضى الشيئين بلا واسطة
التكثر فاول ما يجب عن الاول تعالى واحد لا كثرة فيه وليس بجسم لاختلاف هيئات مختلفة ولا هيئة فيحتاج الى محل ولا عرض فيحتاج الى محل بل هو
جوهر قائم بذاته مدرك لنفسه وللبارئ وهو النور الابداعي الاول لا يمكن اشرف منه وهو منتهى الممكنات وهذا جوهر ممكن في نفسه وجب
بالاول فيعقل نسبة الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا قدسيا اخر ولنظره الى امكانه ونقص ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وعقلا
الجوهر العقلي الثاني يعقل لنظره لما فوقه جوهرا مجردا ولنظره الى نقصه جرما سماويا الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة
والجواهر العقلية المعدة ولئن كانت فعالة الا انها وسائط جود الاول وهو الفاعل بها وكما ان النور الاقوى لا يمكن النور الاضعف
من الاستقلال بالانارة والقوة القاهرة الكاملة لا يمكن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته كيف وهو وراء
ما لا يتناهى بما لا يتناهى فكل شيء من شيء نه. خاتمة الهيكل اعلم ان العوالم ثلثة عالم تسميه الحكماء عالم العقل والعقل
عند اصطلاحهم كل جوهر لا يتصل الى الاجسام بالتصرف الحسية ولا يتصرف في الاجسام ايضا وعالم النفس والنفوس الناطقة وان لم تكن
جسمانية وذاتها الا انها تتصرف في عالم الاجسام والنفوس الناطقة تنقسم الى ما تتصرف في السماوات والى ما النوع الانسان
وعالم الجسم وهو ينقسم الى اثيري وعنصري ومن جملة الانوار القاهرة ابونا ورب طلسم نوعنا ومفيض نفوسنا ومكملها
روح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال وكلهم انوار مجردة الهية والعقل الاول اول ما ينشئ به الوجود واشرفه
نور الاول وكثرت العقول بكثرة الاشراق وتضاعفها بالنزول والوسائط ولئن كان اول رسنا في جنب العقلية والنوع

الا ان البعد ما اقربها من جهة الظهور واقرب جسم نور الانوار اما ترى ان سوادا وبياضا ان كانا في سطح واحد ترى البياض
اقرب لانه يناسب الظهور فالاقرب في العلو الاعلى والله نور الانوار فسبحان الابعد من جهة علو رتبته والاقرب الاقرب من جهة
نوره النافذ القاهر المستولي **فصل** واذا كان الاول موجبا لما سواه والمرجح دائم لوجوب وجوده فيدوم بدوام المرجح ولا
يتوقف جميع الممكنات على غيره ولم يترتب جميع الممكنات عليه ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه كما في فعلنا اذا اوقعناها
لا ليوم الخميس مثلا او لا لمجيء زيد او تيسر آلة اذ ليس جميع الممكنات ليس شيء من ذلك وليس للاول ارادة متغيرة ليريد ما لم يرد ويقدر
ما لم يقدر ولما علمت ان الشعاع من الشمس ولن يزد دوام الشعاع بدوامه فلا تتعجب في كون كونها ما بالقسط سرمديا وما دام الشمس
بدوام شعاعها او بقاء ذرات في نورها **الهيكل الخامس** اعلم ان كل حادث يستدعي سببا حادثا ويعود الكلام الى السبب
الحادث فينبغي ان يتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة يجب ان لا يكون لها بداية اذ المستند الى ذلك عائد اليه الكلام وكل من الحوادث
المتجدد لذاته هو الحركة والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح ان يكون سببا للحوادث ولا يتصور ما لا
وهي سبب الحوادث التي في عالمنا اذ لم يتغير العالم الاول لا يكون سببا للحركات الحادثات فلولا حركات الافلاك ما يصح حدوث حادث
وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصد وقف اذ لا
يهرب بالطبع عما هو مطلوبه فليس الا ان حركته ارادية **فصل** مفيض حركة الفلك نفسه فتحريكها يتحرك جرم الفلك تحريك اختيار
وتحرك جرم الفلك بتحريكها كتحرك قسري فيكون حركتها قسرية بالنسبة الى الغير ولئن اخذناهما شيئا واحدا فالحركة حركة ارادية
ندرك والافلاك لا حاجة لها الى غذاء ونمو وتوليد ولا شهوة ولا افتراح ولا مقاوم لها فلا غضب لها وليس حركتها
للسفل اذ لا قدر له عندها ثم تحركها اذا انظر ما غير سوى عالم البدن وتأملك كبرياء الحق والحضرة الباسطة والنور الفائض في لديه وجد
ذو الفضل بروقا ذات بريق وشروقا ذات شروق وشاهد ما الانوار وقضينا اوطارا فافاض ما بها سنح من كريمة الهيبة
دائمة الصور ثابتة الاجرام آمنة من الفساد البعيد ما عن عالم التضاد فهي لا تشتغل لها فلا ينقطع شروق انوار الله المتعالية
وامداد اللطف الالهية ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها فلكل معشوق في العالم العلوي غاية معشوق
هو نور قاهر وهو سببه ومدده بنور وواسطة بينه وبين الاول الحق في لذة ثم يحبه جلاله وينال بركاته فينبعث

في بيان المباشر القريب لتحريك الفلك

من كل اشراق حركة وتستعد بحركة لاشراق آخر فدوام تجدد الاشراقات يتجدد الحركات ودوام تجدد الحركات يتجدد الاشراقات و
دام تسلسلهما حدث الحادثات في العالم السفلي ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود الله تعالى الا ما هو قد يتناهى وانقطع فيضه
اذ لا تغير في ذات الله تعالى ليوجب التغير فاستمر بجود الحق حدوث الحادثات بوجود دائم العشق الكهربائي يلزم حركاتها نفع السافل والبرهان
حركات الافلاك لا توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده واذا لم يتغير العلل
فيتجدد ذلك المعلول بتجدد استعداد قابله اثر الواحد يجوز ان يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال القوابل واختلافها
لا لاختلاف حاله في نفسه الا ان يوجد شخص لا يتحرك ولا يتغير ويحرك ما يقابله من المرايا المختلفة بالصغر والكبر والصفاء
والكدرة فيحدث فيها منه صور مختلفة بالصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصه لا التغير فيها بحسب الصورة واختلافه بل القوابل
فربط الحق ما وجه الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث وهو المسبب او الغاية لدوام الخير وليثبت الفيض
فان وجوده ليس بابتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين والجود افادة ما ينبغي لا لعوض فمن فعل لعوض ما فهو فقير والغني هو الذي لا
يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغني المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة
للرحمة وهو الملك المطلق لان الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه
فان ذات الحق لا يقتضي الاخس ويترك الاشرف الممكن بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف كما ان عكس النور اشرف من عكس
عكسه واتم مما هو عليه الوجود محال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر وانما يطول حديث الخير من يظن انه لولا التقاء لا
السافل ويتوهم ان ليس لله وراء هذه المدرة الظلمة ولن ليس له وراء الله خلائق ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو
عليه للزم من الشرور واختلال النظام اكثر لا نسبة له لما يتوهم وهذا اقصر ما يكون من النظام والعالم الذي لا يتطرق
عالم رجع الظاهرات في نفوسنا وليس لنا العوالي القدسية لا يشغل لهم عن هتك الاستار ورفض الايام عن
حضانة مرضعات الظلام البري وغرس الملكات الجاهلية واغواء النفوس وترفيه جاهل وتعذيب عالم بل انما شغلهم مشاهدة
انوار الله تعالى في كل مشهد ويلزم حركاتها لوازم ضروريات تؤدي الى ضرر لا وضع يبقيهم لضرر بها على
انها تحرك للسافلين بل لما يتم اليها في الاضواء القيومية والانوار اللاهوتية ويغلب عليها الهيبة في الموقف الالهية

وسلطان الأشعة القدسية ما لا يمكنها من النظر إلى ذواتها ومع ذلك فهي عالمة بكلّيّ جلّي وخفيّ لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء ويدل على أن الأجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وأن منها الفساد ما ذكر من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة لتحللت وتأدّت حركاتها فهي غير عنصرية أصلا ولما كان الخفيف لا يتحرك بطبعه إلا إلى الفوق والبارد ثقيلا لا يتحرك إلا إلى السفل والرطب يقبل الشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس يقبلهما بصعوبة والأفلاك غير متخرقة أصلا ودورية حركاتها على الوسط فهي لا ثقيلة ولا خفيفة ولا حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة فهي طبيعة خامسة ولولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا أن تنتهي إلى النهاية فالسموات كلها كرية محيطة حية ناطقة عاشقة للأضواء القدسية مطيعة لمبدعها ولا ميت في عالم الأثير خاتمة الهيكل أول نسبة في الوجود نسبة الجوهر القائم الموجود الكلي للأول القيوم فهو أجمع النسب وأشرفها وهو عاشق للأول وله قاهر له بنورانيته فهو العجز عن الإحاطة به والإكتناه بنوره فاشتملت النسبة المذكورة على محبة وقهر والآلف الواحد فسرى حال النسبة في جميع العوالم حتى ازدوجت الأقسام فانقسمت الجواهر إلى أجسام وغير أجسام وغير الجسم فإنه هو معشوق واحد الطرفين وآخر كذلك انقسم الجوهر المفارق إلى قسمين قسم عال وقسم نازل فانه منفعل مقهور وكالأجسام إلى الأثيري والعنصري إلى قائد السعادات وقائد القهر والمحبة أن الذي أحدهما مثال العقل وكذا مثال النفس بل العلوي السفلي والمتيامن والمتياسر بل الرقيق العذب بل الذكر والأنثى في الحيوان إذ زوج طرف كامل مع طرف ناقص بإتيانها بالنسبة الأولى ليفهم ذلك من تعليم قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ولما كان النور أشرف الموجودات وهو القديس الأب الملك هو رخش الشديد قاهر الغسق رئيس السماء فاعل النهار كامل القوى صاحب الهيبة عظيم الهيبة الآتية التي يعطي جميع الأجرام ضوءها ولا يأخذ منها مثال الله الأعظم والوجه الأكبر وبعده أصحاب السيادات المعظمون نسبهم السيد الأبد صاحب الخير والبركات جل من أبدعه العظيم وتعالى عما يقوله في صورة جلاله فتبارك الله أحسن الخالقين

الهيكل السادس اعلم أن النفوس لا تبطل ببطلان البدن لأنها ليست ذات محل فلا ضد لها ولا مزاحم ومبدأها دائم فتدوم به وليس بينها وبين البدن إلا علاقة عرضية شوقية لا يبطل ببطلانها الجوهر وتعلم أن لذة

كل قوة إنما تكون بحسب كمالها وإدراكها وكذا ألمها ولذة كل شيء والمه بحسبه فللشم ما يتعلق بالمشمومات وللذوق ما يتعلق بالمذوقات وللمس ما يتعلق بالملموس وكذا الغضب فالكمال ما يليق به وكمال الجوهر العاقل الانتقاش بالمعارف من معرفة الحق والعوالم والنظام والحكمة والمبدأ والمعاد والتنزه من القوى البدنية ونقصه في خلاف معقولاته والمه بها الخير والعذاب والمكروه قد يصلان ولا يحصل الذوق والألم بسكتة أو سكر شديد لا يتألم بالضرب الشديد ولا يتلذذ بالغضب العقلية فإذا فارقت جذب نفوس الأشقياء بالجهل والهيئة الردية والظلمانية والشوق إلى عالم الحس وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون سليب قوى لهم لا تذكر باصرة ولا أذن سامعة منقطع عنها ضوء عالم الحس ولا يصل إليها نور القدس حيرى في الظلمات والظلمة لا تمنع لها الآلام النور فانقطع عنها النور فيتسلط عليها الفزع والهيبة والهموم والخوف لأنها من لوازم الظلمة ولهذا من بغير مزاج وحصل فيه ظلمة وكدورة كما في الماليخوليا يتسلط عليه الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس عن التخلص ومصاحبة الموذيات ومفارقة المحبوبات وأما الصالحون الفاضلون فتنالهم في جوار الله تعالى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فرحت هذه الكواكب والانعكاس في بحر النور والسلكية لا تتناهى لذتها ولا تنقص سعاداتها فترجع إلى أبيها القائم بسطوة العلية القاهرة على رؤوس لغاشيين الظلمة شديد المرة العظيمة صاحب الطلسم الفاضل جار الله الكريم المتوج بتاج القرب في ملكوت إله العالمين روح القدس فتنجذب إليه جذب حديد المغناطيس لا تتناهى وكمالات النفوس ولا لأنوار الله والقديسين إلى المحبوبات المناسبة للذة إلى اللذة وكالأول عاشق لذاته إذ هو المعشوق لذاته ولغيره فسينكشف للنفوس الفاضلة إذا برزت من ظلمة الهياكل إلى كبرياء الجبروت وأشرقات الملكوت بنور الله ما لا يناسبه الكثيف من أجسام لأن الأبصار بها الحس ومن أنكر اللذات الروحانية فهو كالعنين إذا أنكر لذة الجماع وقد رضيت البهائم على السلكية والقديسين

الهيكل السابع هو لنا النفوس الناطقة من جواهر الملكوت بهذه القوى البدنية ومشاغلها فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وتتلقى منه المعارف وتتصل بالنفوس الفلكية العالمة بلوازم حركاتها وبلوازمها

وينتقش فيها نقش مقابله ذي نقش وقد يتقوى النفس فتتمثل من عقلها المحاكية المتخيلة فتنعكس تلك الصورة كما كان ينعكس منها الى
صور مختلفة [illegible] عن التخيل فترى صورا عجيبة تناجيه او يسمع كلمات منظومة او يتجلى لها المعنيين ويترائى الشبح كانه يصعد و
ينزل والمعقول ذو الشبح يتمنع عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام بل الشبح ظل له حسب ما يحاكي احواله الروحانيات
والمنامات ايضا محاكيات خيالية لما شاهدت النفس اعني الصادقة لا الاضغاث التي تحصل من دعابة سلطان التخيل وقد تطرب
النفوس المتألهة طربا فيتسير عليها نور الحق كالبرق اللامع ولما رايت الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمجاورتها وتفعل
فعلها فلا تعجب من نفس اشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها للقديسين وفي المستقر من رجال
[illegible] بينهم يتمسون بالنور فيتجلى لهم خلايا القدس كما انذرت الزبور فضل العارفين [illegible] العزيز آية الله تعالى اذ ركبت
قوم ما اصطفوا بالسطر [illegible] فلما انفتح ابصارهم فقد وجدوا [illegible] بالكبرياء [illegible]
وفي نظائر الكرت وتحت شعاع قوم [illegible] ووجب على المستبصر صحة النبوات ولزم امثالهم [illegible] كما ورد في المصحف
وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وكما انذر بعض النبوات [illegible] فان تنزيل كالاسباب
وأما البيان في المظهر الأعظم كالنور الاروح الفارقليطي كما انذر المسيح ع حيث قال اني ذاهب الى ابي وابيكم ليبعث
لكم الفارقليط الذي ينبئكم بالتأويل وقال ان الفارقليط الذي يرسله الاب باسمي يعلمكم كل شيء وقد اشار اليه في المصحف
[illegible] ثم ان علينا بيانه [illegible] ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لاغاثة [illegible] وان شعاع القدس منبسط وطريقه
[illegible] الحق ينفتح كما اخبرت المظهر ذات البرق [illegible] والنير [illegible] فرحا [illegible] نازلة [illegible]
[illegible] ان انفتح سبيل القدس [illegible] البرازخ الاكرمين ربنا آمنا بك واقررنا برسالتك وعلمنا ان
[illegible] يتوسلون بالنور الى النور [illegible] يجرون للنور [illegible] فيحصلون [illegible] الحركات
[illegible] غير العقلاء [illegible] وعدتهم وارسلت [illegible] وليتجلوا [illegible]
[illegible] وليصعد [illegible] واستعيذوا [illegible] اولئك هم القاعدون
[illegible] وهم القاعدون على الارض ايقظ اللهم النائمين في [illegible] ليذكروا اسمك ويتقدسوا بمجدك [illegible]

١٤٧

كلن فضلنا في العلم والصبر فانهما ابو الفضائل ارزقنا الرضا بالقضاء اجعل الفتوة حليتنا والاشراق سبيلنا
انك بالجود دائم على العالمين منان والله ولي خير في الاعمال ولرسوله عليه الصلوة والسلام والتحية والرضوان تمت بعون الله تعالى سنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين مولانا صاحب المعظم والمولى الاعظم افضل المتقدمين والمتأخرين نصير الملة والحق والدين
برهان الاسلام والمسلمين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي برد الله مضجعه سألني قاضي قضاة بهراة وذلك في شهور سنة ست وستمائة
عن قول الحكماء في كيفية صدور الموجودات عن مبدأها وعن مذهبهم في علمه بالجزئيات فان اقاويل المصنفين فيهما مختلفة والاشكالات الواردة
على كل قوم منهم متكثرة وما ينقله العوام عنهم فيهما واشتهر بين الجمهور من آرائهم المتعلقة بهما ليس مما يرتضيه ارباب النظر المستبدين فضلا عن
من عن التحقيق في غوامض المسائل فاردت ان اجيب عن سؤاله ولكن كان العوائق كثيرة والشواغل متراكمة والخاطر مشغولا والذهن
موزعا والزمان غير مساعد والحال غير ملائم فحررت ما اقتضاه الوقت وحضر في الحال راجيا ان اعود واكتب في اوان الفراغ
ذكرا وافيا بما طلب وشرحا كافيا لما قصده مستعينا بالله وحده مفيض العقل وملهم الصواب. اما المطلوب فيتقدمه
مقدمة وهي ان كل كثرة مفتقرة في الوجود الى آحاد لاستحالة ان يكون منها تلك الكثرة فاذن كل محتاج الى مبدأ او الى مبادئ وكل محتاج في
مبدئه الاصلح لان يكون مبدأ فلا يمكن ان يكون المبدأ مشتملا على كثرة في ماهيته ولا ان يكون معه كثرة خارجة عن ماهيته معتبرة في مبدئيته
واذا كان الامر بهذه الصفة فلا يمكن ان يقارنه صفات ولا اعتبارات مختلفة ولا اضافات ولا سلوب فان جميع ذلك مما يقتضي كثرة
لا محالة واذا تقررت الواحد بالصفة المذكورة لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد في الاعتبار غير ذاته لانه اذا صدر عنه شيئان
كان باعتبار صدور احدهما غير متغاير وحيثية صدور الآخر عنه مختلفين فيكون ثمة اعتباران او حيثيتان وقد فرضناه واحدا نفينا هذا خلف
وهذا معنى ما قال الحكماء لا يصدر عن الواحد من حيث هو واحد الا الواحد اما اذا تكثرت الاعتبارات والحيثيات ولو كانت ذهنية او سلبية امكن
صدور الكثرة عن الواحد بتلك الاعتبارات والحيثيات مثال الصباغ وحده يوجد اذا استعمل بنفسه ولو وجد غيره لم يستعمل الصبغ بقصبة
وجود شيء سببا لفعل وعدمه سببا لفعل غير ذلك الفعل الاول وايضا النار الواحدة تحدث تسويد الحطب وتبييض الفحم وتسخين الماء وتجفيف
الطين وكل ذلك لاختلاف استعدادات المواد وفي ارادة ساكنا فقصد بناء بيت ثم اراد للبيت بابا وللباب غلقا وللغلق مادة و
صانعا لا غير ذلك وانما اشتغل باحداث شيء بعد شيء لانضياف تخيلات مرتبة في قصده اولا وبالجملة يوجد لذلك امثلة كثيرة واذا ظهر ذلك
فاقول اذا صدر عن المبدأ الاول الواحد واحد في المرتبة الاولى فرض الصدور امكن ان يتكثر الاعتبارات وفي المرتبة الثانية يحدث لكل واحد
من المبدأ والصادر اضافة [illegible] يعقل كل واحد منهما بالقياس [illegible] وهو تعقل بين كل واحد منهما [illegible]
في معقولية [illegible] الوجود [illegible] الصادر [illegible]
المشترك بعدم [illegible] في المبدأ [illegible] تعقلات متكثرة لازمة بعضها والصادر الاول عن المبدأ

لا اولى تلك الكثرة ولذا لم يكن يصح لان يكون مبادي لامور وجودية في الاعيان لكنها صالحة لان يصدر عن المبدأ الاول كثرة فنوضح ذلك بايراد
مثال فنقول فليكن المبدأ الاول آ والصادر الاول ب وفي ا بتوسط ب ج وفي ب بلا توسط د فا ا ب ج د وحده وهذه ثلثة اشياء في
المرتبة الثانية في مراتب الصدور ثم ليصدر في ا ج معا و وفي ا د معا ز وفي ا ه معا ح وفي ا ب ج معا ط وفي ا ب د معا ك
وفي ا ب ه معا ل وفي ا ج د معا م وفي ا ب ده معا ن وفي ا ج ه معا س وفي ا د ه معا ع وفي ب ج معا ف وفي ب
معا ق وفي ب ه معا ر وفي ب ج د معا ش وفي ب ج ه معا ت وفي ب ده معا ث وفي ج ده معا خ وفي ج وحده
ذ وفي د وحده ض وفي ه وحده ظ وفي ج د معا غ وفي ج ه معا ... وفي د ه معا ... وهذه صور تها
المرتبة الاولى في مراتب الوجود آ المرتبة الثانية منها ب الثالثة ج د ه الرابعة و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق
ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ لا يجمع بل يكثر الحصى في المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون واذا جاوزت هذه المراتب
صار الصادر في مرتبة واحدة الوف في الحصى وقد ظهر من ذلك امكان صدور اشيا لا تحصى كلها معا في مرتبة واحدة من المبدأ
لا اول في غير تقدم البعض على البعض والمنقول من الحكماء انهم قالوا في العقل الاول الصادر عن المبدأ الاول اربع جهات وجوده
لا اول وامكانه في ذاته وتعقله من الاول وتعقله في ذاته فصار بوجوده مبدأ الوجود لصورة فلك وبامكانه مبدأ المادة وتعقله
لا اول مبدأ العقل الثاني وبتعقله لذاته مبدأ النفس التي هي نفس ذلك الفلك وانما اوردوا ذلك على طريق التمثيل والتجويز لا على سبيل التحقيق
وقد يلوح من ذلك للمتبصر ما بيناه فان وجوده هو الذي في هذه الاربعة حصل من المبدأ الاول وحده وهو بمنزلة ب في مثالنا واما
امكانه فقد حصل من نفس ماهيته التي هي بمنزلة ج اولا ثم عن غيره وهي اعني الماهية التي حصل فيها حصل في المرتبة الثالثة بمنزلة د
واما الامكان فبمنزلة ص واما تعقله للمبدأ الاول فقد حصل بالنظر الى مبدائه وهو بمنزلة د واما تعقله لذاته وانما يتحقق ذلك
باضافة المبدأ الاول عليه ذلك باضافة المبدأ الاول فيما ان الاعتبارات والسلوب يصلح لان يصير المبدأ الاول باعتبارها مبدأ
لموجودات كثيرة والحق الذي يقتضيه اصولهم ان جميع الموجودات صادرة عن المبدأ الاول وانما يصدر عنه باعتبارات هي امور
معقولة او صفات كانت او اضافات او سلوبا ومصدر الوجود ومنبع الكون هو هو لا غير وانما وصف بالقادرية من حيث تعقله
بالقياس الى مقدوراته وبالعالمية من حيث تعقله بالقياس الى معلوماته وبالمريدية من حيث تعقله عنايته المخصصة للطرف الخاص
بالوجود من طرفي الامكان وفي الطرف الاخر وكذلك القول في سائر صفاته فهي لكونها امور عقلية متأخرة عن الكثرة يكون متأخرة
عن صدور الكثرة واتصاف الواجب بصفات الممكنة لا يثلم في وجوبه فهذا ما فهمته من مذاهبهم في كيفية صدور الكثرة عن المبدأ
لا اول الواجب لذاته تعالى وتقدس واما قولهم في العلم بالجزئيات فاقول فيه اولا ان الاهم في هذا الباب تحقيق حقيقة العلم
وذلك يستدعي الاطناب مع مخالفة المتقدمين منهم وقد تعرضت لشرح منه في بعض الكتب وفي تحقيق علمه تعالى بغيره فلنعرض عنه
ههنا ونستعين بالله ونقول العلم بالجزئيات اعني المتشخصات الزمانية والمكانية فقد يكون على وجه كلي عقلي وقد يكون على
وجه جزئي حسي خيالي والاول يكون على طريق الاحاطة على جميع الزمان من الازل الى الابد بما فيه من الاجزاء المفروضة وجميع المفروضات
المقارنة لزمان زمان وجميع النسب الواقعة بينها في التقدم والتأخر ومقادير تقدم كل واحد على كل واحد مما يكون بعده
وتأخره عما يكون قبله على ما هو عليه في الوجود وجميع الامكنة الى رئيس الجهات وما يحويها مما للامكنة في الممكنات وجميع اوضاعها
بنسبة البعض الى البعض في جهة من جهاته كالفوق والتحت والقدام والخلف واليمين واليسار وما يتركب منها على كيفية الاشارات

الجسمية من كل واحد الى كل واحد ومقادير الامتدادات بينها على ما هو عليه في الوجود وانما سمي كليا لان ذلك اذا اعتقد في جميع الوجوه بهذه
الاوصاف غير مفيدة باعيانها العلم بالموجودات الزمانية والمكانية التي في عالمنا هذا بعينها الا لتعقل كليات طبيعية وانما يصير جزئية
باقرانها بتقييدها بانها صورة هذا العالم وكلية عقلية باقرانها تجوز مطابقتها بصور عوالم غير هذا العالم هي امثال هذا العالم وعلمه تعالى
في حيث صدورها عنه يكون لخصوصها باسرها فيصير جزئيته بهذا الاعتبار واما الوجه الثاني وهو العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي الحسي
الخيالي فقد يكون كعلم احدنا وهو في زمان معين بغيره من حيث كون ذلك الغير حاضرا في زمان او بعينه قبل ذلك الزمان وبعده مع العلم بمقدار
ما بينهما في المدة وذلك امتداد زماني بين متزين ومتزمن كانه اشارة منه الى ذلك كالاخبار ان الاشارة خيالية مع العلم بان احدهما يكون
ماضيا او مستقبلا عند العالم بذلك في حيث كونه في احد ذينك الزمانين وكعلم احدنا وهو في مكان معين بغيره من حيث كونه في مكان اخر
واقع في جهة معينة للمكان الاول على وجه يصح منه الاشارة الحسية لا غير ذلك كما في الاشارة اليه في امتداد وضعي من ذي وضع الى ذي وضع
او كاين منه في جهة معينة وعلمه تعالى لا يتعلق بالموجودات الزمانية والمكانية على هذا الوجه لامتناع كون ذاته التي هي علة الازمنة والامكنة
كلها في زمان واحد او مكان بعينها وكذا لا يصح ان يوصف بانه عالم بالجزئيات على وجه جزئي فان ذلك يقتضي امكان كون العالم به وتعالى
زمانيا او مكانيا بعينهما حتى يصح منه ان يشير الى غيره مما هو في زمان ومكان غير زمانه ومكانه ويكون بين رتبة امتداد او امتداد خيالي
او حسي ولو تفطن عاقل في ريد ان العلم بصور موجود لا في زمان ومكان فلغيبته الحكم بان لو جد نصف الاثنين في حيث امتناع اختصاصه
بمكان او زمان متعينين فانه لا يجوز ان يقال الواحد بهذه السنة او في هذه البلدة ولا في غيرها في الازمنة والامكنة وليتامل لم مثل هذا الحكم الذي
يحتاج الى شيء يتصور به العلم في نفسي كامر لا يمكن ان يختص بزمان او مكان معينين فكيف ان يختص المتصور بهما وكيف يختص مبدأ
الازمنة والامكنة بزمان او مكان بهما متأخر عنها الوجود متأخرة كثيرة واذ يمتنع اختصاصه بالامكنة والازمنة المعينة فكيف الاشارة
منه الى زمان او مكان معينين واذا عرف ذلك في طريق العقل وصدقه فان ابى وهمه ذلك فعليه ان لا يقدح في الحكم العقلي بسبب
امتناع الوهم عن قبول الحكم ليس من شأنه ان يحكم ولنورد لذلك مثالا ولكن لا يبعد عنه وهو ان بعض سجلا يكتوب باشتماله كتابة على
سطور فيها كلمات مشتملة في حروف فالعالم بجميع ما في السجل من السطور والكلمات والحروف دفعة يكون عالما بما فيه على وجه كلي ولا نظر فيه
الذي يتنقل نظره من سطر الى سطر بل من كلمة الى كلمة بل من حرف الى حرف بحيث يكون بعض السطور والكلمات والحروف حاضرا عليه او بعضها متأخرا
عليه من بعد ان يكون عالما بما فيه على وجه جزئي مشتمل على ما في لا لغفلة عما هو بالقوة بعد ويستاهل فيه وليحكم بما يقتضيه العقل الصحيح
دون الوهم والخيال اتيت لعلك بهذا ما فهمته من قولهم علم المبدأ الاول بالجزئيات يكون على وجه كلي لا على وجه جزئي زماني وذلك ما اردت
ايراده فان طابق مراده وهو المطلوب ولئن توقف في شرح ذلك اعاده في فصل لا وضح مما حررته وهو ولي التوفيق وملهم الصواب.
ومنه المبدأ واليه المآب. تمت بعون الله سنة ١٠٨٠

رسالة للشیخ الرئیس فی کیفیة سلسلة بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات
وبه التوفیق وله الحمد دائما وکفی جوده وصلوته علی رسله وانبیائه خصوصا علی محمد المصطفی صلوات الله وسلامه علیه وعلی آله اجمعین
اما بعد اگر چه جستن که جستی در خدایرا بوده نه ربایرا درخواست تا در تحقیق وکیفیت سلسله موجودات وتسلسل اسباب و مسببات
بیانی رود بفارسی چنانکه ترتیب بحصول موجودات از اول حق تعالی الله وتقدس یک از دیگر یکی بکر معاینه عین بصر گردد و در دیده
عقل پیدا شود و هیچ ریبه وافتری و این معنی اگر چه غویص التتبع بود نسبت بدیده عقل و فهم پس بحکم الملتمس بر حسب فهم
الناس و دیده عقل بشری بیان کرده آمد موجز و بغایت مختصر و این قدر دیده عقل را تمام است و دیده حس و وهم را چه این قدر
وچه صد مجلد هیچ شفا ندهد چه بعلوم او بهره ور نیست والسلام بر طریق سوال و جواب ایراد کرده تا بالتفهیم نزدیکتر
باشد ان شاء الله و به التوفیق والتسدید و هو حسبنا ونعم الوکیل **سوال** چیست موجب وجود اول حق تعالی الله وتقدس
لا محالة **جواب** بدانکه انسانرا سه نوع ادراک است بحسب سه نوع مدرک که کل موجودات ما عدا الاول الحق در این سه
نوع مدرک منحصرست چنانکه هیچ موجود نیست در وجود بیرون از این سه نوع مدرک و یکی از این سه نوع موجودات مادیست
که انرا محسوس خوانند و بحواس پنجگانه لمس و ذوق و شم و بصر و سمع ادراک ان حاصل شود و مدرک دیگر انواع موجودات منتزع از ماده
است که انرا مخیل و موهوم خوانند چون شکل مربع و مثلث که در خیال و وهم ادراک آن حاصل شود و یکی دیگر از سه
نوع مدرک موجودات مجردست از ماده باصل ابداع نه بطریق انتزاع که انرا معقول خوانند و از راه عقل ادراک آن
حاصل شود پس چون این سه مدرک را ادراک افتاد انرا جمله موجودات ما عدا الاول الحق مدرک گردد کرشت حیث لم یشذ
منه ذرة لا فی السموات ولا فی الارض لا فی الدنیا ولا فی الآخرة و بر وجهی دیگر جمله موجودات را بعد از ادراک بدین سه طریق منحصر
یا تسند در ده جنس که انرا مقولات عشر خوانند یکی جوهر و نه عرض در بیت فارسی هر ده منحصراند **شعر**
مردی دراز نیکو آمد بشهر امروز باخواسته نشسته از کرد خویش فیروز در هیچ یک از این مقولات که کل موجودات
منحصرست در ایشان صلاحیت استقلال و استبداد بذات خویش ندارند بلکه همه شایبه عجز و قصور دارند و
احتیاج دارند بموجدی که وجود بدیشان داده است لا محالة پس از اینجا واجب گشت بالضرورة در قضیه تا
حکم کرد که ورای این جمله موجودات باسرها موجدی هست لا محالة که وجود جمله موجودات از وجود وی بود و کل موجودات که طراز
مصنوعی دارند صنیع وی بوند که اگر وی نبودی این موجودات نبودندی و هیچ شک نیست که موجودات هستند پس هیچ
شک نماند که موجد این موجودات هست اینست نهایت ادراک اول حق تعالی الله وتقدس و بس نه آنکه هیچ نبی مرسل
و ملک مقرب را ازین قدر تجاوز مشاهده بود و حقیقت ذات حق مدرک وی شود چه پس اگر محاط وی گردد و در رتبه محیط
فوق محاط باشد تعالی الله وتقدس **سوال** چیست فارق میان وجودی که اول حق راست و وجودی که دیگر موجودات راست
جواب بدانکه وجود او نه از دیگری مستفاد است بلکه وجود وی را جهت در ذات خویش که نتواند که نبود و وجودی که
دیگر موجودات راست نه ذاتی ویست بلکه مستعار و مستفاد است از اول حق و آن صفت جایز است نه واجب

نیز که

نیز که شاید که نبود و شاید که بود بنظر بذات خویش و اگر چه از جهت موجد هم واجب گشته است **سوال** چیست موجب
ایجاد موجودات **جواب** بدانکه موجود بر دو قسمست یکی آنکه بنفس خویش پیدا بود چون محسوسات دیگر آنکه ظهور وی باثار
که از وی صادر شود بود چنانکه صانع پیدا بود بمصنوع خویش لا محالة و چون مصنوع دلیل بود بر وجود صانع
وذات اول حق تعالی الله وتقدس نه محسوسست که بنفس خویش پیدا گردد پس از قسم دیگرست که باثر و صنع پیدا
گردد و وجود مصنوع دلیل بود بر وجود صانع وذات اول حق تعالی چه از مفعول ظهور صانع وفاعل حاصل شود
پس موجب ایجاد موجودات ظهور اول حق است چنانکه اشارت آمد که کنت کنزا مخفیا فاردت ان اعرف **سوال**
چیست موجب آنکه حق تعالی باید که پیدا بود البته که پیدا بود لا محالة که تا موجودات که در ذات خویش جایز الوجود
بوند ازین جهت واجب الوجود گشتند **جواب** بدانکه حق تعالی حکیمست ومختار پس بحکمت اختیار طرف پیدا
شدن کند چرا که وجود وی با بودن و حکمت وی با دیدن و با دانستن است و اگر بحکمت اختیار نقیض این کند
اختیار پیدا ناشدن وجود و نابودن حکمت و نادیدن و نادانستن کرده باشد که اختیار طرف عدم است
پس روا نبود حکمت که حکیم اختیار طرف عدم که ازلیست کند و طرف وجود که اشرف است بجا ماند لا
محالة اختیار طرف وجود افتاد تا موجودات حاصل شد و بدان وجود وی ظاهر گشت **سوال** پس چون همیشه
لم یزل حکمت مختار طرف ایجاد بود چه حکمت است باید که عالم ازلی باشد زیرا که چون موجب آمد حصول موجب ضروری گردد
لا محالة **جواب** بدانکه مقصود از ازلیت و عدم ازلیت نه انست که عوام فهم کرده اند از دوام زمانی و عدم دوام زمانی
پس آنکه وجود زمانی سابق بود بر وجود اول حق یا مقارن و زمان طرف وجود حق تعالی گردد تعالی الله عما یقول الظالمون
ویعتقد من الجهلهم بالامور الالهیة بل ازلیت انست که وجود وی را حاجت بغایتی نیست بلکه ذاتیست من ذاته لذاته
بذاته و بیان کردیم که این وجود جز ذات اول حق هیچ موجودی را نیست پس ازلیت جز اول حق هیچ موجودی است
و غیر ازلیت انست که وجود وی نه ذاتیست بلکه مستفاد است پس کل موجودات را رقم غیر ازلیت برست و عاقل
چون تامل کند دریابد که زمان عبارت از مقدار حرکت فلک و کواکب است چنانکه آفتاب چون جمله فلک را در سیر
قطع کند انرا سال گویند و ماه چون سیر وی در فلک تمام شود انرا ماه گویند و هر یکی که دور فلک را شبانروز
گویند و چون دانسته باشی که زمان عبارت از مقادیر این حرکاتست و داند که وجود حق پیش از این حرکات و پیش
از وجود ماه و آفتابست و فلک را بسیار از موجودات هست سابق در وجود چون عقول و نفوس و طبیعت پس قطعا
وی را معلوم شود که این سبق و تقدم نه زمانیست چه زمان را هنوز وجود در ذات خود نیست چگونه ظرف
موجود دیگر بود بلکه این سبق و تقدم ذاتی و رتبیست و ازلیت اجز اول نیست که وجود وی ذاتیست و دیگر
موجودات چه آنچه در پیش زمان افتاده است و چه از پس زمان و چه آنچه با زمان یکی اند جمله سمت غیر ازلیت و محدثی
دارند و مخلوقند چه وجود ایشان نه ذاتیست بلکه مستفاد است و مستعار از اول حق که وجود وی ذاتیست
و وجود کل موجودات محض جود ویست که بدیشان رسیده است و لا مساوقة فی الوجود بین من

وجوده من ذاته لذاته بذاته و بی من وجوده من وجود غیره و ان دام لدوام الجود حسنین و ان مورد نشستن از سلاطین بخاطر مکدر ان
تا در کفر و ضلال نیفتد و در خیالهای فاسد نیفتی **سؤال** چیست اول چیزی که اثر جود حق بوی رسیده است و ابتدا
بوی در رسیده است **جواب** بدانکه چون معلوم شد که موجب ایجاد ظهور موجد بود لامحاله باید که نخستین موجودی که در وجود
آید موجودی بود که همه وی را پیدا شود و او را بداند و صنع و حکمت او دریابد و آن موجود نیست مگر عقل
کل که عین دانش است خود را داند و موجد خود را داند آنیة یعنی داند که لامحاله وی را موجدی بود که از وی در وجود
آید و باید که در نهایت وحدت و بساطت باشد چه از یکی من کل وجه در وجود آمده است بلا هیچ واسطه چه اول
موجودات است و هیچ وجود دیگر نیست هنوز تا اثنانیت و کثرت پیدا شود بوجودی و هیچ موجود را آن
وحدة و بساطت نیست که عقل راست چه در وحدة بصفتی است که قسمت پذیر نیست بلکه باو یک قوة و یک
رویت و در بساطت بدرجه است که متصور جزها نگردد بلا هیچ استحالتی که در وی پدید آید پس معلوم شد
که اول چیزی از وجود که جود حق بوی پیوسته عقل است و از امر حق صادر شد بلا هیچ واسطه و عقل بمنزله آمسوس
طبایع و جوه بمنزله نور الرای و ماسیس و ازین اولیة پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داد و فرمود اول ما
خلق الله العقل و مراد ازین عقل عقل کل است و عالم وی عالم ملئکه علمیه مجردات که خدمت ایشان
ملاحظه جمال حضرت ربوبیت است چنانکه گفت و من عنده لا یستکبرون عن عبادته ولا یستحسرون
یسبحون اللیل والنهار لا یفترون **سؤال** چون ایجاد حکمت و مختار او از حق بود از اختیار طرف
ایجاد با ایجاد عقل حاصل شد و آن ظهور حکمت وی است و دانستن آنیة او چرا بر وجود مجرد عقل اقتصار
ننمود بلکه دیگر موجودات را با ایجاد آورد **جواب** بدانکه عقل در ذات خویش ظاهر نیست بلکه ظهور وی
با ثار وی تواند بود و پیدا کردیم که طرف ظهور مختار است در حکمت بر طرف عدم ظهور پس عقل نیز طرف
ظهور اختیار کرد با ایجاد موجودی و وی را این قدرت بود از جهت فیض امر او حق بر وجه تمامه همه قدرتها که آن
امر است و چون بطریق فیض بعقل رسیده بود تا موجودی که عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد تا موجودی
دیگر در وجود آورد بعد بواسطه قدرتی که از امر یافته بود و گفتیم که مراد از ایجاد ظهور عقل بود چنانکه مراد
از ایجاد عقل ظهور حق بود پس لامحاله مقتضی حکمت موجودی بایست که وی را دریابد و ذات وی را
بداند و علم و نزاهت وی را پیدا شود و آن نیست مگر نفس پس هیچ موجودی بعقل نزدیکتر
از نفس نیست زیرا که مرکبست که نفس از دو قوت ندارد یکی شوقیه و یکی علمیه و عقل را یک قوت
است علمیه و میان یکی و وی هیچ واسطه نیست بلکه وی را اول رتبه است بعد از یکی و آن دو وی در
نفس از برای آن بود که حصول وی بامر و بعقل بود پس شوقیه از جهت امر وی را حاصل شد و قوت
علمیه از جهت عقل پس از عقل نفس در وجود آمد و عارف آمد بذات خویش و ذات عقل که
موجد وی بود و بانیة من له الخلق والامر که موجد عقل بود و حصول این معرفت مر نفس را از بهر

اشراق

اشراق نور عقل بود بر وی و وی را این قوت داده بود در ایجاد وی و مراد ازین نفس نفس کلی است و عالم وی عالم ملئکه عملیه است
که خدمت ایشان افاضه خیر بر عالم است و عمل ایشان بر موجب قضا و حکم عقلست علی سبیل الطاعة و الانقیاد
سؤال چنانکه عقل ظاهر نیست بذات لیکن ظهور وی مر نفس را بایجاد نفس حاصل شد که اثر وی بود نفس نیز در ذات
خویش ظاهر نیست و وی را قوت عملیه هست پس لامحاله باید که از وی نیز موجودی در وجود آید تا بدان
پیدا شود همچنانکه در عقل گفته شد و اگر نه مخالفت حکمت باشد **جواب** بلی همچنانست و از نفس طبیعت
کل و عنصر کل در وجود آمد و مراد از طبیعت قوتیست که عنصر را در حرکت آورد و دور آرد تا بنهایت کمال
که لایق وی باشد برسد بدانکه وی را از آثار و کمال و حرکت و رسانیدن بکمال هیچ خبری نباشد و دانستی بود بلکه
بطریق تسخیر کنند این فعل را پس ذات طبیعت را بقوت نفس که از امر یافته بود حاصل شد قوت
هدایت تسخیر و رسانیدن عنصر بکمال خویش چنانکه نفس که از عقل یافته بود و قوت تحریک عنصر بکمال خویش
قوتیست که نفس را در ذات خویش بود و آن قوت شوقیه است که حاصل شد طبیعت را پس طبیعت
که وجود وی در مرتبه سیم افتاد سه قوت داشت یکی از عالم امر و آن قوت تحریکست و یکی از عالم و آن قوت
هدایت بطریق تسخیر است و یکی از عالم نفس و آن قوت میل تحریکست و معنی سریان در طبیعت حاصل شد
و اول رتبت کثرت پدید آمد چه بود هیچ رتبه دیگر از سه بیش نیست و چون مراد نفس از ایجاد طبیعت
ظهور ذات وی بود که در طبیعت با طبیعت علم و قوت عقل بود که نفس وی را پیدا شدی چه در نفس آن
قوت نتواند بود که موجودی را حاصل آرد بمحض خویش تا وی را بشناسد و ذات نفس وی را ظاهر شود چنانکه در قوت
عقل که اگر این قوت نفس را بودی خود شخص عقل بودی نیز نفس و هیچ فرق میان هر دو نماندی و تفاوت قرب و بعد
نسبت با امر اول برخاستی و این همه محال بود و چون معلوم شد محالیت ظهور نفس مر طبیعت را از روی اثر چنانکه
ظهور عقل مر نفس را لابد و لامحال ظهور نفس دیگر بواسطه بود و آن آنست که بنفس خود پیدا و ظاهر بود چون
محسوسات لامحاله عنصر نیز پیدا او بعد و مراد از عنصر جوهریست که ظاهر گردد بنفس خویش در حس که طبیعت بدو
مسخر بود و او را می جنباند تا بکمال رساند و چون طبیعت و عنصر بفعل با وجود یکدیگر نتوانست بود چه اگر
بودی محض لغو و عبث بودی اما طبیعت از برای آنکه فعل اخص وی تحریک عنصرست و تحریک عنصر با وجود عنصر
محال بود و لا عنصر از برای آنکه ظهور وی بنفس خویش که اصل مقصود آنست بلا تحریک طبیعت وی را نتوانستی
بودن تا بکمال رسد که بنفس خویش پیدا شود پس معلوم شد که طبیعت و عنصر هر دو مفعول نفس اند تا ظهور
عنصر در نفس خویش وجود نفس ظاهر شود و نفس از برای آن قادر آمد بر ایجاد دو چیز یکی طبیعت و یکی عنصر
که در ذات خویش دو قوت داشت یکی شوقیه که امری بود و دیگری علمیه که عقلی بود و عنصر چون در مرتبه
چهارم افتاد او را چهار اثر معنی حاصل بود یکی امری و یکی عقلی و یکی نفسی و یکی طبیعی و آن قبول حرکت

والفعالست واثر کثرت زیادتست چه وجود بدرجه چهارم رسید **سؤال** اول عنصری که در وجود امد چه بود و طبیعت که بدو مقترن است انرا چه رسانید **جواب** بدانکه اول وجود در عالم نقطه را بود چه در بساطت نقطه در عالم عنصر و مولدات ببساطت عقل اول بود در عالم عقل و نفس و چون بود عنصر انرا بدایت کثرت اگرچه در ذات حرکت نسبت بعالم عقل متکثر گشته بود و بخار اربعه معاینه شده چنانکه گفتیم اما کثرت عقلی بود نه عنصری پس طبیعت که متحرکست مقترن انرا بجنبانید بر استقامت بعدی حاصل شد طول پیدا امد انرا خط خوانند پس ان خط را بجنبانید بعدی دیگر حاصل شد عرض پیدا امد طول و عرض مجتمع گشت انرا سطح خوانند پس سطح را بجنبانید بعدی دیگر حاصل شد عمق پیدا امد طول و عرض و عمق بیک جا مجتمع گشت انرا جسم خواندند و چون در حس وجود جسم ظاهر گشت مراد نفس از ایجاد مفعول که بدان پیدا شود حاصل است این تحریک بسه کانه و این ابعاد اگرچه عناصر را از طبیعت و تحریک وی حاصل میشود اما کار بسته بنفس است چه طبیعت مجرد است و وی را علم نیست و اگر نه بسته بنفس بودی مختلف نشدی بسه جهت و در هر یک فرو نیستادی بر مقداری بلکه یک بود بی نهایت پس طبیعت بسته بنفس بر حکم تسخیر همچنان معاین بود تحریک جسم تا انرا بکمال خویش رسانید و کمال ان شکل کری بود که اول اشکال است تا در دیموت نوعی محاکات کرده باشد عالم نفس را چه شکل کری بسیط ترین جمله شکلهاست و اول اشکال شکل کریست که در نهایت وحدت است پس مثلث که انرا مخروط خوانند و پس مثلث و پس مربع و همچنین متکثر میشود پس از صفوان جرم فلک اعلی حاصل شد و بحسب صفای جرم عقل و نفس بوی پیوست و همچنین تا باخر فلک قمر جمله نه فلک چنانکه برصد معلوم کرده امده نخست فلک تاسع که فلک الافلاک است و دیگر فلک ثامن که فلک البروج است و دیگر فلک سابع که فلک زحل است و دیگر فلک سادس که فلک مشتریست و دیگر فلک خامس که فلک مریخ است دیگر رابع که فلک شمس است دیگر فلک ثالث که فلک زهره است دیگر فلک ثانی که فلک عطارد است دیگر فلک اول که فلک قمر است و هرچه عالیتر صفوان زیرین تر وان زیرین تر کدر ان عالیتر و چون از فلک قمر درگذشت ماده که مانده بود هرچه صفا بود برین امده بود و کدورت و کثافت بروی غالب شده بود چنانکه صلاحیت قبول صورت فلکی نداشت چه فلک ان صورت که پذیرفت نگاه داشت و بماند و این ماده که باز ماند از کدر افلاک صلاحیت قبول و نگاهداشت صورت فلکی نداشت پس در زیر فلک قمر بماند و طبیعت مقترن بوی گشت و هرانچه از این ماده مجاور فلک بود متحرک گشت بحرکت فلک حرکت قهری و از تحرک در وی سخونت مفرط پیدا شد و از سخونت تحلل حاصل امد و چون تحلل مفرط شد یبس پیدا امد پس جوهری گرم و خشک بود انرا نار خواندند و این است حقیقت اتش و هرانچه ازین ماده از فلک بغایت دور افتاد و از مرکز فلک راست بیستاد و قرار گرفت لا محاله چه از فلک بغایت دور بود و نتوانست جنبید بحرکت فلک

بودم

نفس الامر ... ازین جهت ... بعد ... از تناهی است

و دیگر از صفوکدر جرم فلک اعلی فلک دیگر حاصل شد و بحسب صفای جرم عقل و نفس بوی پیوست هم

جسم هم

پس

پس از فرط سکون برودت پیدا امد و از فرط برودت تکاثف حاصل شده یبس پیدا امد جوهری سرد و خشک انرا ارض خواندند اینست حقیقت زمین پس انچه در میان این دو جوهر نار و ارض بود یکی همه مجاور نار بود و یکی همه مجاور ارض انچه مجاور نار بود گرمی نار با او لحوق یافت و چون گرمی نه مفرط بود بلکه جوهری گرم و تر بود انرا هوا خواندند و اینست حقیقت هوا وان همه دیگر که مجاور ارض بود سردی از سردی زمین اما متکاثف نگشت چه سردی مفرط نبود پس جوهری حاصل امد سرد و تر انرا اب خواندند و اینست حقیقت اب و این هر چهار را عناصر اربعه خوانند و ارکان و طبایع اربعه و امهات اربعه خوانند تا دانند و تا بدین جایگاه بسط عالم تمام شد و سپری گشت و طرف بدایت باخر رسید و از اینجا طرف اعادت اغاز کرد و نخستین اثری که بدید امد امتزاج و ترکیب عناصر چهارگانه بود و همچنانکه افراد بعقب ماده که بعد از افلاک بود از اثر نفس خالی بود و اخر بدایت همچنان اول این طرف اعادت نیز از اثر نفس خالیست و سبب خالی بودن انست هر دو از اثر نفس دور افتادند از نفس و عقل بود و بعد ازان چون امتزاج زیادت شد و ترکیب مستحکم گشت عودی حاصل امد بقدر عود صفا و بقدر صفا اثر نفس بوی پیوست روح عقدیه در ان پیدا شد تعقید حاصل امد عالم معادن از اینجا در پیوست و از ادنی معادن تا باقصی کشیده شود هرچند درجه عود زیادت میشود صفا نیز زیادت میشود و معنی معدنیه در روش می شود تا باقصی رسید وان جوهر نقره و زر و یاقوت بود لاجرم اثر نفس در زمین جواهر از روی عقل نه زیادت ازان بود که در خاک و کلوخ و سنگ و اقصی عالم معادن جوهر مرجان بود که در وی معنی معدنی بنهایت و بدرجه اول نبات پیوسته بود چه وی را شاخها بود و همچون نبات از زمین رسته برامده بود و دیگر باره چون از اینجا عود زیادت شد بقدر ظهور صفا که از عود یافته بود اثر نفس ظاهرتر گشت در ان روح نفس نامیه در پیوست و از ادنی نبات وحشیش بری تا باقصی رسید و اقصای عالم نبات که روح نامیه داشتند نخل بود چه نفس شجری در وی بنهایت رسیده بود و اثر حیوانی بدید امد چنانکه معلومست از خاصیتها که در وی راهست از معانی حیوانی که دیگر اشجار را نیست از لقاح و دل و سر و بوی طلع ام از اینجا بقدر زیادت عود صفا زیادت می شد اثر نفس بوی پیوستن ظاهر می شد روح حساس پدید امد درجه اول صدف و کوش ماهی بود که یک حس داشتند وان حس لمس است تا چنین دست بدیشان کنند ناگاه از جای خود رود و سهل در ایند و اگر اش تراکنی بیابند بعد ازان سهل از جا در نیایند و دیگر باره از اینجا عالم حیوانی در پیوندند و بقدر زیادت عود صفا زیادت میشود تا باقصی درجه حیوان رسید و اقصی ان قرده است چه در وی حیوانی بغایت رسیده است و اثر انسانی در وی پیوسته چنانکه چند لعل از وی صادر میشود چون فعل انسان و چون از اینجا درگذشت و عود زیادت گشت و صفا زیادت شود اول درجه انسانیت بدید اید و ایشان سکان اقلیم اول و دوم و هفتم و ششم اند که ایشان بصورت و تخاطب از هند و بمعنی همچو حیوان و از بهر این بود که هندکی و استخدام ازا شایند و بعد ازین معنی انسانیت

بعضی میشود که درین هر سه موضع مذکور است بدل انها در بعضی نسخه ها مرقوم است

نشانید

زیادت می شود تا بانقسیم پنجم و چهارم و سیم ری و روح منعکره بدید امد عالم بری و جن مطاع در پیوندد و همچنان عود
زیادت می شود و صفا زیادت می گردد تا روح القدس که عقل محض است بدید امد و همچنان در عود ترقی میکنند و صافی
می گردد و منفعل می شود از عقل فعال و قبول می کنند تا در عود بدرجتی رسد هرچه نهایت تر و این مقام اولیا و انبیا
غیر مرسل است و چون عود زیادت می شود و صفا بدرجتی رسد که بدرجه عقل فعال رسد اول درجه رسالت در پیوندد
و عقل فعال پیدا اید و بعد انچه فعال می شود رسالت در قوی تر می شود و ترقی میکنند تا بمقام محض و عقول فعال رسد
و در عالم عقول نیز مقامات است وما منا الا
له مقام معلوم و مانند بمقام اسرافیل اعلی برسد و
باز از محض امیدند که در اول در وجود امده بود ایست معنی انچه
گفته وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و انچه گفته
والیه یرجع الامر کله ترتیب بدایت و اعادت و شرح
این هر دو طریق عمر باید و وقتها علی
باید تا بر سبیل اجمال انچه گفته شد و الله
اعلم بالصواب

شود ظ
ملئکه هم

بسم الله الرحمن الرحیم

احمده والحمد من جملة نعمائه و اشکره والشکر من جملة الائه والصلوة علی محمد خاتم انبیائه واله وصحبه و اولیائه اما بعد
فهذه القصر سورة الاخلاص التی تعدل ثلث القران للشیخ الرئیس ابو علی علی قواعد الحکماء و الامام حجة الاسلام ابی حامد الغزالی علی
قواعد المتکلمین قال الشیخ الرئیس الهو المطلق هو الذی لا یتوقف هویته علی غیره فان ما یکون هویته من ذاته فهو هو
اعتبر غیره او لم یعتبر بخلاف ما یکون هویته من غیره فانه لم یکن هو هو لو لم یعتبر ذلک الغیر و ایضا فان ما یکون هویته من غیره
فلا یکون هو هو لذاته بخلاف المبدا الاول الذی هو هو لذاته فیکون مهیته نفس انیته و تلک الهویة و الخصوصیة من غیر عدم الاسم
لا یمکن شرحه الا بلوازمه التی یکون بعضها اضافیة و بعضها سلبیة و البعض کالاول اشد تعریفا من الثانی و الکامل فی التعریف ما یجمع ذینک
النوعین جمیعا و هو کون تلک الهویة الها فان الاله هو الذی ینسب الیه غیره و لا ینسب هو الی غیره و المعنی الاول اضافی و الثانی سلبی و تلک الهویة
الالهیة لما لم یمکن ان یعبر عنها بجلالها و عظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلک الهویة لما لم یمکن الا باللوازم من لوازمها و قد تبین من قبل ان
یکون الکامل فی التعریف والشرح لها من لوازمها ما یجمع ذینک النوعین المذکورین فلا جرم الله عقیب قوله الهو بما یکون کالشرح و کالکاشف
عما دل علیه لفظ هو و تفسیر ذلک بانه شرح المعقولات والالفاظ لعدول عنها الی اللوازم لقصور افهام البشر ان تعقیب ذلک
الشرح بما یفیده انه فی الغایة من الوحدة و البساطة یفید ممتنع تعریف تلک الهویة الا بذکر اللوازم و تلک الهویة
لما کانت لها لوازم کثیرة معلولاتها فلا بد و ان یکون تلک اللوازم واقعة فی سلسلة الترتیب النازل من عنده طولا و عرضا
و من البین ان اللازم الاقرب یکون اشد تعریفا من اللازم الابعد لکون معلول معلول الملزوم اکثر المعلول اذ قد عرفت ان ما له سبب

لا یعرف الا من جهة العلم بسببه فلم یکن تعریف الملزوم به تعریفا حقیقیا بل التعریف الحقیقی انما یکون باللازم القریب الذی یقتضیه الشی لذاته
لا بغیره والمبدا الاول لا یلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما کان هو هو وجب الوجود و بواسطة ذلک یلزمه انه مبدا الکل فاعداه
و المجموع بذین هو الالهیة التی یجمع اللازمین المذکورین و قوله تعالی احد مبالغة فی الوحدة و الوحدة مقولة علی الجهات بالتشکیک
و المبالغة التامة فیها انما یکون اذا کانت الواحدیة بحیث لا یمکن ان یکون اشد و اکمل منها فان الذی لا ینقسم بوجه من الوجوه اصلا یکون
اولی بها مما ینقسم من بعض الوجوه کالانقسام العقلی و الحسی الذی بالفعل او بالقوة و من تبین انه لا کمال فی الوحدة الا لما لم یکن شی اقوی
فیها و الا لم یکن غایة المبالغة فیها فلا یکون احد مطلقا بل یکون احدا بالقیاس الی شی دون شی فقوله تعالی احد انما یدل علی انه واحد من
جمیع الوجوه و انه لا کثرة هناک ایضا لا کثرة معنویة ای کثرة المفهومات من الاجناس و الفصول و کثرة کاجزاء العقلیة کالمادة و الصورة
و لا کثرة حسیة بالفعل او بالقوة فیکون منزها عن الجنس و ما یدل علیه و یثبت وحدانیته المستلزمة علی دعاوی تلک المبالغة فی السورة قوله هو الله
فان ما یکون هویته موقوفة علی اجتماع کان ذا الم یکن هو هو لذاته بل بغیره قوله تعالی الله الصمد الصمدیة لها تفسیران احدهما الذی لا جوف
له و الثانی السید و علی التفسیر الاول فان معناه سلبی و هو اشارة الی نفی المهیة فان کل ماله مهیة کان له جوف و باطن و کل موجود لا باطن له
و لا جهة و لا اعتبار له الا الوجود و کلما یکون کذلک فهو غیر قابل للعدم ثم الصمد الحق هو الواجب الوجود من جمیع الوجوه و علی التفسیر الثانی
فان معناه اضافی و هو کونه سید الکل ای مبدا للکل و یحتمل ان یکون کلاهما مرادا فی کتابه و قوله لم یلد لما بین انه جمیع الموجودات
الممکنة محتاج الیه و انه المعطی لوجود جمیعها بین سبحانه انه یمتنع ان یتولد عنه مثله دفعا لما سبق الی بعض الاوهام من ان هویته مقتضیة
لان یفیض علی الکل لعله مفیض غیر وجوده و وجود مثله حتی یکون واله الی ذلک ما یتولد عنه مثله کانت مهیته مبنیة و بین غیره و ح لا یحصل
تلک الهویة الا بواسطة المادة و علاقتها فیکون متولدا عن غیره و الحاصل انه لم یلد لانه لم یتولد لما عرفت بان انیته نفس مهیته و لم
یکن له مهیة و اعتبار سوی انه هو هو و قوله ولم یولد ولم یکن له کفوا احد لما بین انه غیر متولد عن مثله و ان مثله غیر متولد عنه بین انه
لا یکون له کفوا احد ای لیس له ما یساویه فی قوة الوجود اما ان یکون من یساویه فی مهیة جنسیة و هو وجوب الوجود و هما باطلان بقوله و لم
یولد اما دلالته علی بطلان کاول فظ و اما دلالته علی بطلان الثانی فلان کل ما یکون تحت جنس و فصل یکون وجوده متولدا من الازدواج الحاصل
من جنسه الذی هو کالام و فصله الذی هو کالاب فلم یکن هویته لذاته لکنه هو هو لما مر و یظهر ان غرض السورة الی الی قوله تعالی الله الصمد
فی بیان مهیته و لوازم مهیته و وحدة حقیقته و غیر قوله تعالی لم یلد الی قوله کفوا احد بیان انه لیس ما یب و یه فی نوعه و لا فی جنسه
لا بان یکون متولدا منه و لا بان هو متولد منه و لا بان یکون موازیا له فی الوجود تم و بالخیر عم سنة ١٠٧١ و قال حجة الاسلام لفظ الله
اسم لمن هو خالق هذا العالم و مدبر له و الصمد فی اللغة هو المصمت الذی لا جوف له و اذا استحال هذا فی حقه تعالی وجب حمله علی الفرد المطلق المنزه عن
سایر جهات الترکیب اذ لا یکون له ظاهر و باطن فیصح ان یراد منه الفرد المطلق و قال انما یعرف اولا انه تعالی خالق لهذا العالم ثم یعرف ثانیا
ان الامور التی لاجلها افتقر هذا العالم الی الخالق کالترکیب و الامکان و الحاجة لا بد و ان یکون منفیا عنه لئلا یلزم الدور او التسلسل فوقع قوله الله
مقدما فی الذکر علی قوله الصمد لیکون الترتیب اللفظی مطابقا للترتیب العقلی ثم قال قوله احد یدل علی جمیع الصفات الثبوتیة فان کون العالم مرکبا یدل علی قوله
ممکن الوجود محتاجا الی المؤثر واحتیاجه الیه اما حال عدمه او حال حدوثه لامتناع ان یکون حال بقائه لامتناع تکوین الکائن و تحصیل الحاصل و علی التقدیرین

وجب حدوثه ومتى وجب حدوثه وجب قدم الصانع لان حدوثه يستلزم الدور او التسلسل فلابد وان يكون تاثيره فيه بالطبع والايجاب او بالقدرة
والاختيار والاول باطل والا لوجب قدم العالم او حدوث الصانع لامتناع تخلف المعلول عن الموجب بالذات فتعين الثاني ومن البين ان القادر اذا فعل
الفعل المحكم المتقن فلابد وان يكون عالما ثم ان تخصيص القادر فعله بوقت معين دون ما قبله وما بعده لابد وان يكون بالارادة ومتى كان الصانع قادرا مريدا
وجب ان يكون حيا لقيام العلم الضروري بان الميت لا يمكن قادرا عالما مريدا قوله تعالى الصمد يدل على جميع الصفات السلبية فانه لما كان فردا استحال ان
يكون جسما لوجوب تركبه فلا يصح ان يكون متحيزا الوجوب اي تميز فيه جانب عن جانب ومن لم يكن متحيزا لم يصح ان يكون محتفيا بالحيز والجهة لان
الحال في المتحيز يحتاج في وجوده الى المحل بالضرورة واستحال ان يكون له ضد وذلك لانهما لو كانا موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب بالذات وتباينا
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فوجب تركب كل منهما من الوجوب بالذات وما به يتميز كل منهما عن الآخر ثم قال ومن عادة المحققين ان يذكروا ما
هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عنه المسائل فذكر اولا كونه احدا ثم وصل به كونه صمدا ثم رتب عليه احكاما منها الاول قوله تعالى لم يلد والتولد عبارة
عن ان ينفصل عنه بعض من اجزائه ثم يتربى فيصير مثله في الذات والحقيقة ومن البين ان انفصال البعض لا يمكن الا اذا كان الكل نفسه مركبا والثاني قوله تعالى
ولم يولد ومن البين ان التولد من الغير يستلزم الحدوث المحوج الى الموجد وذلك يمنع كونه الها لكل المحدثات والمنفي لذلك الغير لابد وان يكون مركبا
ممكنا ومن البين ان ما يوجد وجوده على وجود موجد ممكن فهو ايضا بالامكان والثالث قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وتقريره انا لو فرضنا ما له
في الوجود مكافئا فلو كان ممكنا لم يكن الواجب لذاته مكافئا له ولو كان واجبا لذاته لتعدد الواجب لذاته وقد عرفت استحالته بما ذكرنا من التقرير

تمت بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله واسع الرحمة وسابغ النعمة وصلى الله على محمد شافع كل امة وكاشف الغمة وآله اولي العصمة وذوي الحكمة فقد التمس مني من هو اوحد
زمانه وافضل اقرانه الاخ الاجل والامام الاكمل مجد الدين شهاب الاسلام سيد الفضلاء فخر العلماء علي بن ... ادام الله بهجته ورسم
الافاضات مهجته تحرير رسالة وجيزة في معرفة الركن الاعظم من اصول الدين وهو الكلام في الامامة لائمة الطاهرين بحيث يا يقتضيه الانظار وتقتضيه
العقول دون الاستغلال في المسموع والمنقول وذلك لحسن ظنه وكرم خلقه لكن تجد الظن يصيب ويخطئ والكهم يكف وتحدر فاجبته متبعا
موثرا هواه مع اعترافي بقلة البضاعة وعدم المهادة في الصنعة واستجماع الموانع التي تحول بين الناظر والنظر من ضيق الوقت وتوزع
الخاطر والكون على جناح السفر واوردت الكلام الجاز اللائق بالحال مقتصرا على ما لابد منه في حصول المقال غير مطنب بتكثير الجواب والسؤال كما
هو سنة اصحاب الاعتراض والجدال فان امهل الله تعالى وانفسح الامل استانفت فيه الكلام المشبع في المستقبل وهذا اوان الشروع في المقصد
والله ولي الاحسان والجود فصل ينبغي للعالم الذي يتكلم مسئلة موضعها علم من العلم الذي هي جزء منه لا تقدم عليه ولا يؤخر منه بل يبين
فيها ما يتعلق بها دون مباديها التي يستدل او يبرهن بها ولوجهها ان من حقها ان ينظر فيها بعد النظر فيما هي مبنية عليه وعلى الناظر فيها ان
يسلم المبادي التي عليها بناء المسئلة ولا يتعرض عليها فيها لان المنع منها والاعتراض عليها يتعلقان بنظر آخر غير النظر الذي هو ناظر به فان خالجه
شك عليها واعتراه وهم فيها فليرجع الى المواضع المخصوصة بها وليوقع النظر فيها نظرا فيه الى تحقيق المبادي التي هي كالقواعد الاثر لتي البناء
غير قدرة الله تعالى الحكم في حدوث الاجسام ولا الحث عن تكون ذلك مقررا عنده مسلما وكذا في مسئلة من المسائل علم من العلوم واما المسئلة الركن
لبصدد ما هو مرتبة على التوحيد والعدل والنبوة وعلى الوجوه التي اقتضتها الادلة الحقة واعتقدتها الطائفة المحقة فيسلم ههنا العالم المحقق

والله تعالى محدثه وهو واجب الوجود لذاته ازلا وابدا قادر على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عن كل سواه مريد للطاعة كاره للمعاصي لا يخل
بالواجبات ولا يفعل المقبحات ولا يريد ذلك وقد كلف العبيد مصالحهم بحسب وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليه مما يتعلق بتكاليفهم وازاح عللهم
ليس غرضه بجميع ذلك الا الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم على الوجه الافضل والبلوغ بهم الى الثواب الاجزل وقد ارسل محمدا صلى
الله عليه وآله رسولا معصوما قائما بالحق قائلا بالصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد فنسخ بشريعته الشرائع وبملته الملل وهي باقية الى يوم القيمة لا عدول عنها فمن كان في نفسه ريب في شيء من ذلك فليس في الناظر
في الامامة بل لا ينبغي له النظر فيه فليتقرر هذا وذلك لترد بابا ثابتة قبل افتتاح الكلام فصل ثم اعلم ان الكلام في الامامة منحصر على خمس مطالب
يعبر عن كل واحد منها بصيغة مفردة هي كلمة وتلك الكلمات ما وهل ولم وكيف ومن فاولها قولنا ما الامام وهي التي يبحث فيها عن تعريف
هذه الكلمة وحدها على حسب العرف والاصطلاح وثانيها قولنا هل الامام اي هل يكون الامام موجودا دائما او في بعض الاوقات ام لا وهي التي
يبحث فيها عن جواز خلو زمان التكليف عن وجود الامام او امتناعه وثالثها قولنا لم اي لم يجب ان يكون الامام موجودا وهي التي يبحث فيها
عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام وهي التي يبحث فيها عن الصفات التي ينبغي ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها
قولنا من الامام وهي التي يبحث فيها عن تعيين الامام بعد رسول صاحب الشريعة عليه السلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه ربما تقدم الكلام في الكمية والكيفية على
فصل في الاولى الكلام في الهلية في بعض الوجوه لانها يعرف بها ونحن نورد كل مسئلة في موضعها ونوردها بالبين بها على شرط الايجاد والموعود
الامام هو الانسان الذي له الرياسة العامة في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد اسلم مما ذكر في بعض الكتب واعلم ان الحد
لا ينبغي ان يطالب ببرهان بل هو التبيين الذي يبين غيره فلا يرد عليه اعتراض ومنع اذ لا مانع للمصطلح في ان يضع لفظا بازاء ما يريده الا انه ينبغي
المسلك الاول ان يكون مطردا في المواضع المستعملة لمعنى المراد فيه عريا عن مناقضته ومخالفته الثاني لنا في اثبات المطلوب منها مسلكان
الامام الذي حددناه اذا كان منصوبا ممكنا يقرب المكلفين الى القيام بالواجبات وكذا نهاهم عن المقبحات ويبعدهم عن الاخلال بالواجبات
وارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك كان الامر بالعكس وهذا الحكم مما قد ظهر لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا له بحيث لا يمكنه ان يدفعه وكل ما يقرب
المكلفين الى الطاعات ويبعدهم عن المعاصي يسمى لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف في الواجبات ثم الامام لما كان
يجوز عليه ان يخل بالواجب او يفعل قبيحا او كونه يجب الا يجوز ذلك منه فلو كان بحيث يجوز ذلك منه يمتنع ان يكون نصبه لطفا اي يكون مقربا ومبعدا والا لزم
ان يكون داخلا فيما هو خارج عنه اي يكون من المحتاج الى نفسه لجواز المعصية عليه وغير المحتاج لكونه محتاجا اليه والمحتاج اليه غير المحتاج وسنزيده
بيانه فيما بعد فاذا امتنع ان يكون من القسم الاول وجب ان يكون من القسم الثاني ح لا يمكن ان يكون فح لا يمكن ان يكون نصبه من فعل غير الله لان
غير المطلع على الاسرار لا يكون مطلعا على الاسرار فلا يقدر ان يميز الموصوف بامتناع وقوع المعصية عنه عن غيره حتى ينصبه اماما فظهر ان نصب
الامام ليس من افعال غير الله تعالى واما تمكينه فظاهر على ما ثبت في العدل انه من افعال المكلفين اذ المدح عليه والذم على ضده راجعان اليهم
ومما تبين في باب العدل ان اللطف ينقسم قسمين احدهما ما يكون لطفا في واجب وثانيهما ما يكون واجبا في نفسه وتبين ان كل لطف في فعل
لله تعالى فهو واجب كلف العبد به على وجه لا يقوم غيره من افعاله تعالى او افعال غيره مقامه فيما هو لطف فيه فهو واجب على الله تعالى والا لقبح التكليف
بالملطوف فيه ونقض غرضه ونصب الامام فيما نحن فيه كذلك فثبت ان نصب الامام ما دام التكليف باقيا واجب على الله تعالى وهو المطلوب من المقدمات ههنا المقررة
في باب العدل انه سبحانه لا يخل بما يجب عليه فيكون الامام منصوبا ما دام التكليف موجودا فيكون الامام موجودا وهو المطلوب فان قيل اولا لم لا يجوز

ان يقوم غيره مقامه جسيم على الله تعالى فرافق له او افعال غيره مقامه وح لا يكون نصب الامام بعينه واجبا وثانيها منع بذ النصب اذا كان
خاليا عن جميع وجوه المفاسد او مطلقا لا اول مسلم والثاني ممنوع لكن لم لا يجوز ان يكون فيه مفسدة خفية لا نعرفها وبسببها لم يجب عليه تعالى و
ثالثها لو وجب وجود امام معصوم لكونه مقربا مبعدا لوجب ان يكون جميع نوابه وروساء القرى والنواحي بل الحكام بأسرهم معصومين
لان ذلك اشد تقريبا وتبعيدا ورابعها هب ان الامام منصوب لكنكم قلتم ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف فعند عدم تمكينه لا يحصل اللطف
والله اعلم الله تعالى ذلك كان النصب الذي لا يتم به اللطف عبثا فلا يجب عليه تعالى والجواب عن الاول ان قيام البدل مقامه لا يتصور الا في حال
عدمه وفيه قلنا قد قصد المسبب انا نعلم ضرورة ان التقريب والتبعيد عند عدم نصب الامام او تمكينه على عكس ما هو مع وجوده فحينئذ لا يكون له بدل
وعن الثاني فجعل لا وكل لانه قرب المكلف من الطاعة وبعدهم عن المعصية ما يطابق غرض الحكيم من التكليف ويوجب حصوله وعكسهما مما
يناقضه ويبعد حصوله فلو كان فيه ما يطابق غرضه ويوجب حصوله مفسدة لكان حصول غرضه مفسدة وذلك باطل على ما ثبت في العدل انه
لا يريد القبائح الثالث ان المفسدة يستحيل ان يكون راجعة الى الحكيم اذ هو الواجب الوجود لذاته الغني عن غيره الصحيح عليه جذب نفع ولا دفع ضرر
فلو كانت لكانت راجعة الى غيره والمعنى الذي اثبتناه من وجوب نصب الامام فيه المصلحة العامة للمكلفين فلو كانت فيه مفسدة راجعة اليهم
لكان عين ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف وعن الثالث انا اوجبنا عليه ما يفيد التقريب والتبعيد لا انا نزيد التقريب والتبعيد وذلك
غير وارد علينا بانه لو المكلف اذا صوت نسبته لما يريد الحكيم منه ولما لا يريده يجب على الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده
عما لا يريده حتى لا يحصل ترجيح احد طرفي الممكن ويترجح الطرف الذي لا يتم الوقوع الا به اما اذا كان الى ما يريده اقرب فان ترجيح جانب
موجب الوجوب ومولات ورفع المانع عن الوقوع زائد لا يجب عليه وعن الرابع ان التمكين ليس من افعاله سبحانه ولا يكون ان الحكم
بما يجب عليه لا خلال غيره بما يجب عليه وخصوصا اذ الكلام في الوجوب المتعلق به لغيره موقوف على الوجوب المتعلق به لان ازاحة العلل واجبة
عليه سبحانه وهو لا يخل بواجب **المسئلة الثالثة** ما يعلم كل عاقل بالضرورة ان كل حاكم يتعلق به حكم من احكام جماعة يجب ان يكون ذلك الحكم
مصلحة لهم والموضع فيه مفسدة لهم ولا يريد الحاكم الا ما فيه مصلحتهم ويقبح منه ان لا يقوم بمقتضى ذلك الحكم فيهم اذا لم يتوله بنفسه او لكذ ذلك بدخول كل
والي ناحية او راي قطعية بعينه منهم عن مخالف من يقوم فيهم مقامه مع عدم الموانع ولو كونه والباري سبحانه هو الحاكم على الاطلاق ويتعلق به احكام المكلفين
بل ليس لغيره التصرف فيهم على الاطلاق وانه حكم لا يقوم به الرسل الظاهر الا الزاجر العادل فيهم مصلحة لهم وهو لا يريد الا ما فيه مصالحهم ولا يقوم بنفسه بجميع ذلك
ويقبح منه ان لا يقوم فيهم من يقوم بها ان يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب فالامام موجود منصوب وهو المطلوب مسئلة لا يجوز ان يجعل الاختيار في ذلك اليهم
مطلقا لانا نعلم ضرورة ان الحاكم يكون اعلم برعيته منهم بانفسهم ولا يريد الا مصلحتهم ويقبح منه ان يجعل الاختيار الى الامام مصالحهم اليهم اذ فيه جواز وقوعهم فساد ويجب
النصب مخافة الوقوع فيه وليس يمكن اذا لم يجعل ذلك اليهم تذنيب لاح مما سلف ان جواز وقوع الاخلال بالواجبات وارتكاب المقبحات
محوج الى نصب امام يمنع المكلفين من ذلك ويزجر المخلين والمرتكبين ويحكم على اضرابهم ليصير المكلفون متوجهين الى الطاعات مبعدين عن المعاصي وذلك هو السبب
المقتضي وجود الامام ووجوب نصبه على الله وتمكينه على الخلق الصفات التي يجب ان يكون الامام عليها ثمانية اولها العصمة وهي ما يمتنع المكلف
معه من المعصية متمكنا منها ولا يمتنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام موصوفا بها لوجهين الاول لو كان غير معصوم لكان محتاجا الى امام لان
او لا امام اخر فيه ويلزم التسلسل وهو محال لان ذلك لوجود العلة المحوجة اليه فيه فان قيل او لان المعصوم لا يخلو اما ان يقدر على المعصية
او لا يقدر فان تعذر فلا يخلو اما ان يكون وقوعها منه او لا يمكن فان امكن فهو كسائر المكلفين في الحقيقة من غير امتياز فان لم يمكن فقدرته

على ما لا يمكن وقوعه لا يكون قدرة وان لم يقدر فهو مجبور وليس كذلك بشرو ثانيها ان ذلك ان الشرع وقوع المعصوم كتنقص من المكلفين بفعل الله ولا فرق في ذلك قدرته
وتمكنه من الطرفين ثانيها لو وجب ان يكون جميع المكلفين كذلك اذ كان الغرض من وجوده هو افعال الشر بالنسبة اليهم دون وقوع المعصية منهم مع قدرتهم عليها وثالثها لا يجوز ان يكون عالما
بل لا يحتاج في الشرع والقرآن وسقط السؤال اجبنا عن الاول بان الله انه يقدر عليها ولكن لا يقع مقدوره منه لعدم خلوص اعدائها كما يقول في امتناع وقوع القبائح
من الحكيم تعالى وكما يقول في عصمة الانبياء ان العصمة على ما لا يمكن وقوعه لا عاصمين غير ذلك لا يتنكر والمتكبر الذي عند ما لا يمكن وقوعه لذاته وعن الثاني ان النول في
الحكم تعالى حمل كفضا واهد انفعله معصوما من غير سكون منه له تكسل لعول كل امر يستوي لا لعل وبخاصة التي هي العصمة يكسبه فهو يستحجه تخصيصه ثم الامام يجب ان يكون غير ملك
اللطائف في المكلفين باسرهم لو استحقوا بكسبهم تلك الالطاف الخاصة وكانوا كلهم معصومين نظير ان الخلل في عدم عصمتهم جميعا راجع اليهم لا اليه تعالى وعن الثالث ان الشرع
غير المعصوم من في الشرع والقرآن سنة واحدة فلو جاز ان يكون النبي الموجود في زمان نبي او القرآن يغنيا المكلف لجواز خطاء غير الامام لكان في الجميع مثل ذلك وح كان احتياجهم
جميعا الى امام ويتسلسل واللازم فظاهر فيه والملزوم الثاني انه اذا ثبت وجوب نصب الامام على الله تعالى اللطف الاكيد نقول انا نعلم ضرورة ان الحاكم اذا اصطنع في رعيته
من يعرف منهم انه لا يقوم بمصالحهم ولا يرعى فيهم الاجلة نصب فكان غرضه من نصب القائم بمصالحهم وقد عاد ما لاجله احتاجوا الى منصوب من قبله يستقبح العقول منه ذلك النصب
ونعرف ونصب غير المعصوم من الله داخل في هذا الحكم فعلمنا انه لا ينصب غير المعصوم وكل امام ينصبه الله فهو معصوم وثانيها العلم المحتاج الى العلم به في امامته من العلوم الدينية
والدنياوية كالزراعات والسياسات وكذا الادب ودفع الخصوم وغير ذلك لانه لا يستطيع القيام بذلك مع عدمه وثالثها الشجاعة التي يحتاج اليها في دفع الفتن
ومنع اهل الباطل وزجرهم الملازمة العام لما تقوم به الا بها ولانه اذا لم يقم من زحف كان فرارا ... وعدم رعيته ورابعها كونه افضل من كل واحد من رعيته وتسميع
والسخي والجاه والحكمة في كل ما تقدم من الكمالات لانه يقدم عليهم ويقدم المفضول على من هو اكمل منه مستقبح عقلا وخامسها كونه طاهرا من العيوب المنفرة خلقا وخلقا وعملا
ونحوها كالجذام والبرص والحقد والحسد والبخل والشيم ودناءة النسب وكونه ولد زنا في الاصل والصناعات الركيكة وكل ما يوجب في النوع لان جميع ذلك جار مجرى الالطاف
التي فيها التقرب الخلق اليه ممكنة واستماله لقلوبهم اليه في ضد ذلك وسادسها كونه افضل الخلق الى الله تعالى واكثرهم استحقاقا للثواب لانه مقدم على كل واحد من رعيته بل على الله وتقدم
اليه والله لا يقدم عبدا على عبد الا لما طابق الاولى المذكور وسابعها اختصاصه بآيات ومعجزات من الله تعالى دالة على امامته اذ لا طريق للخلق في نص كونه قد ثبت قوله الا بها فانها اذا
ظهرت على يده في وقت سمي المحتاج اليها وقربت بدعواه الامامة علم انه منصوب من قبل الله عز وجل وثامنها كونه اماما في اداء جميع التكليف بنوابه في زمانه
مستند البعض اهل النظر في ذلك بالكثرة لانهم مع جواز اختلاف واتفاقهم يمكن ان يختلف بسبب بغي وعد والفكرة منهم ... سببها الفتنة اذا وحدث من وجودهم
ما لا جلهم يحوج عنهم مثل كونه وجودهم الفه وهو محال اما اذا كان الامام واحدا ارتفع هذا الجواز وحصل المقصود على طريق القطع فان قيل او اثر ظلم العصمة كيف يمكن الاحالة الى
المودي الى خطاء بعضهم منهم تعالى العصمة من الالطاف التي لا يجبها المكلف واي حاجة الى فعل العصمة ان تلك الالطاف عدم من يقع منه في موضع المعادة الا ولي
يستدل في هذا المقام يجمع هذه من الاوصاف اللازمة لكل امام من الائمة وذلك اورده **المسئلة الخامسة** ادلة ان زمان التكليف لا يخلو من وجود امام معصوم
ممكن او لم يمكن وجب ان يحكم كل ما قاله او فعله اهل زمان بأسرهم مستغنين على صدق وحقا لدخول المعصوم فيهم قطعا واستحالة وقوع الكذب والباطل منه اما اذا اختلفوا
فكل منفرد يحمل بوجوب او نفل عيني ما لا يكون قوله او فعله الذي انفرد به الا كذبا وباطلا لانه غير المعصوم الصادق المحق بل يكون ما اتفق عليه الباقون بعد هذا المنفرد صدقا
وحقا او يكون الحق والصدق منه رجح اقوال الباقين اذا كان منهم مخالفة في ما ذكر ان الاجماع اهل الدنيا بأسرها حق فان اختلفوا فالحق ما اجمع عليه اهل الاسلام دون غيرهم
فان اختلف اهل الاسلام فالحق ما اجمع عليه اهل الحق وهم القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة على الوجه الذي امضاه العقل والنقل وانه وقت هذا فاعلم
ان الناس قد اختلفوا في هذا الباب فزعم بعضهم انه عدم وجوب نصب الامام اصلا وذهب بعضهم انه واجب على الناس وذهب بعضهم الى وجوبه على الله تعالى وهو الحق فكانه

من قال بصحة المذهب الافرون وكذا ولئن لم يجعلوا اي بعض الامام من ذهب الورد لا فرقة القائلة بوجوب النصب مع انه ان كان الائمة الاثنى عشر يقينا من اهل بيت النبي
صلى الله عليه وآله وذهب الباقون الى غيرهم كل فريق الى فرقة وقد عرفت ان الحق لا يخرج من الجميع فلما كان القائلون بعدم وجوب نصب الامام على الله مبطلين فهو صحيحا وذهب
الاثنا عشرية ووجه آخر ذهب بعض المسلمين الى ان العصمة هي الصفة اللازمة للامام وانكرها الباقون ثم ذهب مثبتو العصمة الى ان الاثنا عشر والباقين الى غيرهم ومعلوم ان
الحق معهم فهناك يجب ان يكون الحق معهم هنا ولا يحتج للامام على الباطل والضلال ان ينسب الى الامام المحتمل ان يكون العامل الى انه محمد صلى الله عليه وآله غير ما حكمهم
لكون الحق ابدا دون غيره فان قلتم لو كان لعرفناه ووصل الناجز قبل عدم معرفتكم له لا يقتضي عدمه وثانيا فاصل كلامكم ان الامام المعصوم يشهد على
كونه اماما معصوما لكون اثنا عشر سيف واما الشيعة قائلة بان الامام منصوص من قبل الله وانه لا يخلو وجوبه ولا تركه نسيا فيجب كونه على الحق
وجيع ما دل ان العلم بذلك لا يستفاد بالدليل بل يحصل بسبب كثرة تتبع التواريخ والسير ومدارس علوم حملة الاهواء والملل والنحل في نشر
العلم عن غيره من العقل فلا اجزم على امر لو ارتب اهل الارادة كان ذلك علما ولا يلتفت الى احتمالات الدافعة لذلك كما لا يلتفت الى احتمالات الدافعة
للمحسوسات وذلك فالقول في العلوم الحاصلة من طريق التواتر والتجربة ولا يشك العقل فانه جازم بشاعة عدم امام معصوم بعد النبي صلوات الله عليه وآله على والى كم
وعباس وكذا الى سائر الائمة فلا يشتبه هذا العلم الاحتمال المذكور وعن الثاني ان العلم بوجود الامام المعصوم يدل على تعيينه وذلك ليس بمنكر ومن الناس
من رجع عن الملة بالاوعاء انهم قدموا الاجسام وغيرها من الخرافات ولا يقولون افعال الواجبات وارتكاب المعاصي بعد الامام بانه لا يختاره بل يقولون كل
شيء للامام الطاهر وان كان كذبا او ظنا او ذنبا او زنا ومثل ذلك وظهور بطلان قولهم لم يعده في سائر الاقوال **فصل** واما غيبة الامام
وطول مدته فليس بمستبعد عند من اعتقد ان الله تعالى قادر عالم وان ابعث وجوده بالدليل فذلك هو الحق ولعارض المستبعد من المسلمين بما ذهبوا اليه من الطول
المدة والغيبة مع الكلمة في الخضر والياس عليهما السلام من الانبياء والرجال والدجال من الاشقياء وحال اهل الاخرة في الارض وذلك مما لا ينكر في كتب المسلمة الى
كادلها والسبب غيبته مما لا يعرف لم يمكن قرابة ولا منه كما وقت تمكين المكلف وهو الخوف الغالب وعدم التمكين والظهور يجب عند زوال السبب واذ ونبينا محمد
فلينقطع الكلام حامدا لله مصليا على محمد سيد انبيائه مسلما على خير اولياء واصفيائه
داعيا لجميع المومنين والمومنات وملتمسا من الناظرين فيه اصلاح خلل يقع نظره
عليه مستغفرا من جميع ما ذكره الله وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن رسائل الرئيس

رسالة الشيخ صدر الدين قونوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رب اجمدك واحمد جدك واشكر لك وان اشكرك واصلي على حبيبك ورسولك محمد وآله خير بريتك **وبعد** فهذه اشارات الى كنوز
التحقيق وتنبيهات منبهة على جودات التدقيق مرموزات عالية وشهودات متعالية سمتها لسان الغيب من لسان الغيب والله الهادي
الى اصوب الصواب **اشارة** الموجودات كلها في الوجود والوجود في الموجود فالحقيقة الواحدة كل الوجود فكل الموجود هو الحق الموجودة
الموجود والموجودات كلها في الوجود فالوجود واحد شهد الله انه لا اله الا هو **رمز** الكل في الكل والكل في الواحد والواحد
في الواحد والواحد منها هو الكل فالكل هو الكل وهو الواحد في الكل وهو الكل في الواحد وهو الوحدة في الواحد والواحد في الوحدة **تذكرة**
هو كما ولى فلا زمان فوقه وهو الاخر فلا زمان بعده وهو الظاهر بذاته فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه الا ذاته بذاته لا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وهو السميع العليم **تبصرة** وعنت الوجوه للحي القيوم فلا وجه الا وجهه

وكل شيء هالك الا وجهه **توصيف** جل جناب الحق سبحانه عن ان يكون الشيء اذ هو بحت الوجود فاذن لا موجود غيره
اشارة الحق الواجب القيوم فوق التمام فلا يكون فاعل الاشياء الناقصة الا بواسطة تام واما يكون فوق التمام لعدم احتياجه الى شيء
خارج ولشدة تمامه احدث منه شيء اخر لانه فوق التمام وهو لا يكون الا محدثا **تنبيه** لما ابدع فوق التمام التام والعقل ذلك التام
لا مبدعه والقوى بصره عليه امتلأ منه نورا فصار عقلا **اصل** كلما كان المعلول اقرب الى علته كان قبوله للفيض اكثر ولهذا صار العقل
مفيضا للفيض وبتوسطه صار كل قابل وفيض **تذنيب** فالعقل كل الاشياء لان كل شيء منه فالعقل اذا كان كانت الاشياء
واذا لم يكن لم تكن **تحصيل** العقل متحرك غير ساكن فحركته اما الى العلو ولا شيء فوقه الا مبدعه وحركته بعض الفيض ما فوقه مبدعه
فحركته في الجواهر المجردة بحركة الى ان يبلغ النفس فاذا بلغ وقف وهي تحصل منه وتنقص على ما لجهة الجسمانيات **استيناف** لا تذهبن
النفس الشريفة على تركها عالمها العقلي لتلاحمها مع العالمين فهي عالم بين العالمين موضعها في كليات او موجوداتها **انقاظ** لا توهمن
لان النفس اذا انبسطت في هذا العالم تهبط باسرها بل تبقى منها شيء في عليها اذ من المستحيل ترك الشيء عالمه بالكلية **وهم ودسة**
عالمها فان المحالات ومثلت بلزم من ذلك تجزيتها فنقول جوابك انها مجردة لا يكون في عالمها ولا تخلو عنها اذ هذا حكم المجردات
كما هو شأن الباري تعالى وهو الله في السماء اله وفي الارض اله **ارشاد** كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن ان
يكون مكونا تحت الزمان وهذا النص يرشدك الى ان النفس حادثة لا تحت الزمان **اصل وتحقيق** لكل بدن نفس ولكل
نفس بدن فالنفوس لا تتناسخ ولا تتوهم لعدم احتياج النفس الى البدن لكونها ناقصا **تبصرة** للناس في الحشر مراتب
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ويوم يحشر اعداء الله الى النار **نظر اخرى** انك لتهدي
الى صراط مستقيم فالوزن يومئذ الحق **نقد** يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها
فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها **تنبيه** ونفخ في الصور فصعق من في
السموات **وصل** ليعلم الطالب ان المعاد في المعاد هو بدن الميت باجزائه بعينها لا مثلها **فصل** الموت
هو ابتداء الرجوع الى الله تعالى فالبعث انتهاء الرجوع **اصل** القيامة قيامتان صغرى وكبرى وهذا لا يعلمها
احد ووقتها كذب الوقاتون **تختمة** لما كان الغرض الذي دعانا الى ثالث هذه الورقات احصاء بعض لطائف
المبدأ والمعاد وقد جاءت بحمد الله كما اردنا فنحب ختم الكلام فيها فختمناها بهذا **وصية** ايها السالك المسترشد
الطالب لنفائس المطالب اني قد اوردت لك في هذه الرسالة من التحقيق ومن التدقيق فصنها عمن ليس اهلا وانعم بها
على من هو اهلها والله حفيظ عليك فاحفظ وصبر وكفى بذلك الله شهيدا تمت

واستدل ارسطو لیس علی ان الجواهر الجسمانیة بادلة غامضة المعانی معلقة الالفاظ کعادته فی اکثر کتبه فنذکر اقربها الی افهام المتعلمین وهو ان کل ما یرجع الی ذاته
فی فعله فهو روحانی غیر جسمانی ولا بشیء من الجسمانیات ان یرجع الی ذاته ویعلم رجوعه الی ذاته فی فعله انه احد الذوات لا ترکیب فیه فیقصد بعض الاجزاء البعض دون
ذلک الاجزاء فی افعاله مبدع الاشیاء التی یفعل فیها ویحرک الیها والنطقیة المسماة عقلا عند البعض یعلم الاشیاء غیر محتاجة لاستعداد معها والعلم لها فعلها المحقق بها
فانها یعلم ذاتها ویعلم انها قد علمتها فیکون العلم والمعلوم والعالم شیئا واحدا فهی ابدا حاضر بعضها یرجع الی ذاتها لا تحتاج لا فی قیامها ولا فی افعالها الی ما
یتقوم به ولا الی شیء یرجع الیه او یستفید العلم منه ولا الی حرکة وکل ما یکون بهذه الصفة من صار شیئا کان مباینا له وذلک انه یبقی فی الاشیاء الذاتیة
عند من الشیء الذی هو فیه فاذا کان مباینا بفعله کان مباینا بجوهره والا کان الفعل افضل من الجوهر وذلک محال وفعل النفس الناطقة مباین
للبدن علی ما بیناه وزدناه وضوحا فیما مر من الفصول ان شاء الله تعالی فاذا کانت بفعلها کانت مباینة بجوهرها واذا کانت مباینة لم یکن جوهرها جسمانیا واذا لم تکن
جسمانیة وقد بینا انها لیست بعرض کانت صورة عقلیة قائمة بذاتها باقیة ببقاء باریها ولا تنی افتقوم بها الی من کتاب علی الحکم

بسم الله الرحمن الرحیم بعد حمد الله الاحد الصمد علی نعمه التی جلت عن حد العد واخذ العدد والصلوة والسلام علی سیدنا الاحد
لا مجد محمد وعلی آله من کل اوحد وعبقری اسعد فهذا تفسیر سورة الاخلاص علی ما فتح الله تعالی علی مؤلفه الفقیر الی الله الغنی محمد بن سعد الصدیقی
الدوانی وقد اشتمل علی زبدة ما قاله اهل التفسیر مع تتمات وتحقیقات سنحها الله تعالی لهذا الفقیر الکسیر وعلی جملة من مباحث المعقول من القواعد الحکمیة التی من شأنها
فهمها من الاصول الصحیح مع ما یتعلق بها من النقد والابرام والنقض والاحکام والتزییف والابرام علی ما یشبه اولو الفطنة الثاقبة والفکرة الصائبة الذین خاضوا فی تیار بحار
العلوم العقلیة والنقلیة وغاصوا فی لجج لجج الی الزعم الاصولیة والا فلا فی هذه الایام اعز من الکبریت الاحمر لا یکاد یظفر بهم الا الاقل لا ندر وما اما الشروع
فی المقصود فالاولی ان الابتداء بالمعبود واقدم بین یدی ذلک مقدمة هی ان السورة مکیة بالاتفاق وتسمی سورة الاخلاص لانها مشتملة علی توحید الله تعالی ونفی الاشراک معه
کما ستطلع وسورة الاساس لاشتمالها علی اصول الدین وفی الکشاف روی ابی وانس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم اسست السموات السبع والارضون السبع علی
قل هو الله احد یعنی خلقت لتکون دلائل علی توحید الله تعالی ومعرفة صفاته التی نطقت بها هذه السورة وورد فی الحدیث ان هذه السورة تعادل ثلث القرآن قیل لان المقصد
الاقصی من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تعالی وصفاته وکیفیة صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة علی سبیل التلویح والایماء علی جمیع ما یتعلق بالبحث عن ذات الله تعالی
لا جرم جعلت معادلة لثلث القرآن ولا یبعد ان یقال ان المقاصد القرآنیة منحصرة فی معرفة المبدأ والمعاد والاحکام واما القصص فالغرض منها الحث علی تلک
المقاصد والاعتبار من احوال الموصوفین بها والمنکرین لها وهذه السورة مشتملة علی البحث عن المبدأ فکانت معادلة لثلث القرآن لا یقال ورد فی الخبر ان هذه السورة
مع سورة الکافرون بمنزلة کلمة التوحید ومقتضی ذلک ان یکون معادلة لربع القرآن کما ذکر فی توجیه کون سورة الکافرون ربع القرآن لانا نقول لا ریب ان سورة الکافرون
تقرر ما اشتملت علیه النهی عن عبادة غیره تعالی کما هو ذلک لاسم المخصص للعبادة فالم یتضمن الامر بعبادته تعالی وهذه السورة تشتمل علی البحث عن عبادته تعالی وان کانت مشتملة علی
الامر انه هو البحث عن صفاته فباعتبار جمیع مقاصدها ثلث القرآن وباعتبار بعضها ربع القرآن فان الثلث یشتمل علی الربع لا محالة واعلم انه ثبت فی الکشاف انه یعدل
القرآن فان الاحوال انما هی صفات الله وعدله وتوحیده والعلم تابع للمعلوم اشرف ومعلوم هذه السورة هو الله وصفاته وما یجوز علیه وما لا یجوز کذا ذکره وقال القاضی فی تفسیره
بعد ما نقل من الحدیث انها تعدل ثلث القرآن وعلله بان مقاصد القرآن محصورة فی العقائد والاحکام والقصص فمن عدلها بکله اعتبر المقصود
بالذات ولم اجد فی التفاسیر التی اطلعت علیها ما یشعر بکونها عدلا لکل القرآن الا ما سنتلو نقله فی الکشاف وفی تفسیر ابن الکثیر والمعالم
العدة فی الحدیث الروایات المتعددة عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انها تعدل ثلث القرآن ثم روی ابن الکثیر عن الامام احمد باسناده عن ابی سعید
الخدری انه بات قتادة بن النعمان یقرأ اللیل کله قل هو الله احد فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال والذی نفسی بیده لتعدل نصف القرآن او ثلثه
والظاهر انه شک الراوی فلم یثبت کونها نصفا فضلا عن کونها عدیلا للکل واما سبب نزولها فقال روی فی المعالم روی البغوی عن العالیة عن ابی بن کعب
ان المشرکین قالوا لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انسب لنا ربک فانزل الله تعالی هذه السورة وقال الذی رحمه الله فی تفسیره الکبیر الذی سماه بالبواد عظم
ان هذه السورة اذا نزلت سابقها فوج من الملائکة یقولون انها نسبة الرب تعالی وفی المعالم ایضا عن ابن عباس رضی الله عنهما ان عامر بن الطفیل واربد بن ربیعة اتیا
النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال عامر الی ما تدعونا یا محمد قال الی الله تعالی قال صفه لنا امن ذهب هو ام من فضة ام من حدید ام من خشب فنزلت هذه السورة
فاهلک الله تعالی اربد بالصاعقة وعامرا بالطاعون وقال الضحاک وقتادة ومقاتل جاء اناس من احبار الیهود الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقالوا
صف لنا ربک یا محمد لعلنا نؤمن بک فان الله تعالی انزل نعته فی التوریة فاخبرنا من ای شیء هو وهل یأکل ویشرب وممن ورث ومن یورثه فانزل الله تعالی
هذه السورة وفی قراءة ابن مسعود وابی بن کعب هو الله احد بدون قل هو والنبی صلی الله علیه وآله وسلم قال من قرأ الله احد کان بعدل القرآن وقد
اتفقوا علی انه لا بد من قل فی یا ایها الکافرون ولا یجوز فی تبت فلعل لان قل یا ایها الکافرون مشافهة الرسول ومواعدته لهم وتبت معاتبة عمه فلا

ان يكون منه واما هذا فتوحيد نقول به تارة ونؤمن بان يدعوا الله في ولا يبعد ان يقال ان القول بمعاينة الله لهب اذا كان من الله كان ادخل
في زجره وبغضه واما معناه فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو مبتدأ وخبره جملة الله احد ولا حاجة في هذه الجملة الى العائد لكونه بعينه هو المبتدأ اي المعنى
لان قوله الله احد هو الشان الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا او الجملة لان ما معنى محصلها فلا بد مما يصل بينهما كذا في الكشاف
وهو امر معروف عند في النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤول عنه في النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤول عنه حيث قالوا صف لنا ربك وانسب لنا ربك
وبعض الصوفية واهل اللغة من اسماء الله الحسنى الالهية قال الامام الرازي عليه بعض المشايخ يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو وقال الشيخ الكامل ورئيسهم
ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة المعمولة المفسرة لهذه السورة الهو المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره فهو مستغن ومنه فيتى لا يعتبر غيره لم يكن هو هو
وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من ذلك هو الهوية فاذن كل
ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود اقول تحقيق ذلك وتفصيله ان هوية كل شيء تشخصه عبارة عن وجوده الخاص كما قال الفارابي
في تعليقاته هوية الشيء ووحدته وتشخصه الذي لا يشاركه فيه غيره هو كون وجوده الخاص فاذا كانت الماهية مجردة عن المادة كان متشخصا اي تشخصها الا ماهيته مجردة
عن المادة متشخص اي تشخصها اوليس هناك الا ماهية مجردة عن اللواحق الغريبة سائر الفاعل لم يكن فيها التعدد ولا بحسب الماهية ولا بحسب العوارض فلا يكون
الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان الشخص الاستعدادات المختلفة بحسب حصصها كهيولى العناصر كانت الماهية بحسب وجودها في كل واحد من الحصص المختلفة معارضة
لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التي تعارضها في الحصة الاخرى في الامتياز بينها بحسب تلك العوارض الخارجية عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس بسبب امر داخل في
قوامها بل بالعوارض المغايرة لوجودها الخاص وهوية كل شخص منها هو تلك باعتبار الخاص بها وهذا معنى ما اشتهر من قولهم ان التمايز بين اشخاص النوع الواحد انما
هو بالعوارض الخارجية ثم حقيقتها ان الشخص الذي يكون معلولا يكون وجوده الخاص بل لا محالة غيره فيكون هويته من غيره سواء انحصر نوعه في فرده او لا فلا يكون له
هوية على تقدير انتفاء الغير بل انتفاء شرط وجوده فقط فالهو المطلق اي الغير المشروط بشيء هو الواجب فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره الا ان وجوده عين ذاته كما
اشار اليه في ذيل هذا الكلام بقوله واذن كل ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود والغير كل هويته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره
فلا يكون هويته من جهة نفسه فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين هويته فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي كل
ما هو له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو لا غيره اقول قد يلوح في هذا المطلب وعسى ان يحتاج هناك في قوله
ان الممكن لا يكون هو هو لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب غيره وحاصل ان توسط الجعل بين الشيء ونفسه وتحقيقه وتفصيله ان اول ما يصدر من العلة هو وجود المعلول
ثم العقل ينتزع منه الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة عليه فان كان للمعلول فهو من العلة وكيف لا وذاته من العلة بجميع ما يصدق عليها كون مبناها قال
مع القول ان الماهيات غير مجعولة معناه نفي توسط الجعل بينها وبين نفسها لا نفي صدورها فان كون الماهيات مطلقا اثر الفاعل ذا الاستغناء اثر الفاعل
ما ذا الامر ان يقول هو الوجود او الاتصاف او غيره وكل ما نقوله فهو ماهية من الماهيات فقد آل الامر الى الاعتراف بان ما هو اثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات ما نقوله
بعض المتأخرين في العذر ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدوره اتصاف بل بمعنى جعل الماهية متصفا بالوجود غير مسموع فان المتصل الى
امر ليس شيئا منها اثر الفاعل عندهم بل يقول هو كما جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان العقل ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا الى حيث لا يقف فاما
ان يكون جميعها اثر الفاعل وهو يستلزم محذورات كثيرة او يجعل اثره الاتصاف الاول ويقال الى انتزاع العقل من البين اذ لا فرق بينها فيجعل الاثر الاول هو الذات
وسائر الاتصافات من الانتزاعات العقلية التي يلزم الذات وقد نظرا الى الصادر الاول لا يركب اصل الخلاف فما ذهب في الاوائل
من الاتصاف مضمون امور بل يقول الذي لا اتصاف لكونه نسبة لا يتصور ان يكون اول الصوادر بل ما هو اول الصوادر هو الذات التي ينتزع منها الاتصاف وما يتبعه
وقد

وقد يعبر عنها بالاتصاف بالوجود لكونه اقرب اللوازم الصادر وتحقيق المقام ان اثر الفاعل قد يكون ما فاض من الفاعل كالصباغ يوجد في الثوب فيحصل الصبغ فيه
وهو المسمى بالمشي به وقد يكون بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل وهو الميزان اثر الفاعل الموجد ليس من القسم الاول كذلك وليس هناك امر يقبل الوجود
او ليس قبل هذا الاثر شيء اصلا فكيف يكون ما يترتب على الفاعل عنه ما فاض الوجود عليها بل ما يترتب على الموجد انما هو المنتفض ثم العقل ينتزع منها
الوجود وكون الاتصاف بالوجود وغيرهما وما ينبه على ذلك ان الموجد للحركة مثلا ما لم ولا يحتاج الا الى تحصيل الحركة المخصوصة ولو كان الصادر الاول منه هو الاتصاف الحركة
بالوجود لاحتاج الفاعل في اصداره بالاختيار الى تصوره لان الاثر المختص على هذا التقدير ولا فاعل مختار من تصور ما يصدر عنه حقيقة فالحق ما ذكر انما كان المثال
الاشراق فاضة لا اثر على القابل بحكم العقل المشوب بالوهم في الحادث مثل ذلك ولا اعتداد به والله الموفق ثم قال وتلك الهوية المخصوصة بمعنى عدم الاسم لا يمكن شرح الا
بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها حقيقية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك
هو كون تلك الهوية الهية فان الاله هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي
وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية ما لا يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية لا يكون الا بلوازمها وقد بينا ان
اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الاله ومعنى الاسم الله تعالى متناول لهما جميعا لا جرم عقب قوله هو بذكر الله
فكون الله كالشرح عادل عليه لفظ هو وكالشرح له كذلك اقول اعلم ان هذا الكلام بعد ما سبق لا يحتاج الى شرح واما ان اللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم
السلبية فظاهر لان الامور الاضافية اقرب الى تعيين الشيء من الامور السلبية لو قلت مثلا في شرح الهيولى انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا ولا نفسا ولا عرضا
الى اخر ما يصدق عليه من السلوب لم يكن في تعيينها مثل ان نقول هو الذي يتركب منه الجسم ويحل الصورة الجسمية فيه وامثاله ما نبه على ذلك ولفظ الله معنى
الا ان الحق هو الجامع لسلام هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفاد
الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة على هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه و
تعريفه تعسف وتكلف انتهى كلامه ويعلم منه ان ليس يعلم وانه سيضم غير الا اليه ثم قال الشيخ ابو علي ولفظ الله منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي تلك
الالهية اشعر لذلك بانه ليس شيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلوازم الالهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدة اذ
كان فيه تنبيه على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم وليس يتعذر الكل ثم الهوية التي لا شرح
لها الا ما ذكر في تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تعاظم العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادئ من
اللوازم ومنها ان هو المبدأ الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد الا
على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا وان اللوازم القريبة اشد تعريفا من اللوازم البعيدة فكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف من
بشيء من لوازمها فانما كان اللازم اقرب كان التعريف اشد اقول هذا الكلام مستغن عن شرح وكون اللوازم معلولات لان الكلام ههنا في اللوازم الخارجية وهي معلولات
وان كان اللوازم مطلقا لا يجب ان يكون معلولة للملزوم للمعلول ثم قال ولما ذكر الكلام من لفظ اقرب وهو ان اللازم البعيد عن شيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون
معلولا لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف حقيقته الا من جهة العلم باسبابه فاما الذي لا سبب له لا يعرف الا من جهة لوازمه ولهذا التحقيق لو ذكر في تعريف المبدأ شيء من لوازمه البعيدة
لم يكن ذلك التعريف يعرف حقيقة التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدأ الاول لا لازم له اقدم من وجوب الوجود
فانه انما هو واجب الوجود بوسط وجوب وجوده يلزم انه مبدأ الكل ما عداه ومجموع هذين كلاهما هو الاله فلهذا ما شرح قوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حق اليقين التي لا يمكن
ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا يمكن تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الالهية التي هي مبدأ للازم السلب والايجاب فينبغي ان يعلم شأنه

واقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى اسرار بحر الجلال والعظمة والبسطة والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم
وصف الواصفين بل العقل الكامل كره المشبع انه هذا الذي ذكره في كتابه الموسوم ووجدنا الشيخ المقدس الرئيس قال ... يتبع كتاب البرهان ان العلم الكامل كما
لا يحصل الا من العلم بسببه وهذا مطرد في التصور والتصديق فان التصور الشيء بكنه حقيقته انما يحصل من العلم باجزائه التي هي اسبابه وبعض ان الجعل موجود مثلا انما يحصل
من العلم اجزائه التي هي اسبابه والمعنى ان الجعل موجود مثلا انما يحصل من العلم بوجود سببه هو الواجب واللازم القريب للشيء وان كان له سبب وليس سببا له لكنه اقرب
اليه فيكون اولى لانه لو كان له سبب كان هو المعين ولما لم يكن له سبب كان هو اقرب الى الذات مطلعا عنه فانه اقصى ما يمكن الترقي اليه موقوفا والعلم ان هذا الكلام
مالا قرب له لا يقال ان اللازم البعيد معلول للازم القريب فلا يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذي هو اللازم القريب فالمعرف باللازم البعيد موقوف على معرفة اللازم
القريب ولا حاجة الى اللازم البعيد لتحقيق هناك شيء وهو انه قد تقدم الكلام بان ما له سبب لا يعرف الا من جهة العلم باسبابه ومقتضاه ان ما لا سبب له يمكن العلم به من غير
اسبابه وقد صرح بذلك في الشفاء بانه اذا امكن لشيء سبب يمكن العلم به من معلولاته وبان الاستدلال على العلة بمعلولاته برهان ان وذلك يشعر ان تحصيل التصور بكنه
ما لا سبب له من لوازمه كما انه يعطي البرهان اللمي من اسبابه ووجه التقصي عنه انه الشفاء صرح في الفصل الثالث انه الفصل ان ما لا سبب له في موضوع اما ان يكون بينا بنفسه
واما ان لا يتبين بيانا فيه ابتداء وهذا انما هي بما ذكره تعسفهم لا يلزم من ذلك على تقدير تسليم ان يكون المعرف باللوازم معه الكنه ما لا سبب له فعل مقصود الشيخ انه حيث لا يكون
له سبب يحصل التعين به من جهة العلم بسببه يحصل اقصى ما يمكن من تصوره من جهة العلم بلوازمه القريب يعني ان غاية ما يمكن فيما لا سبب له التصور بلوازمه والصدق بجواهره من جهة العلم باسبابه
وسنة ذلك بالبرهان اللمي مع عدم العلم بالعلة هناك اذ لا علة فيه اصطلاح لا مشاحة فيه هكذا ينبغي ان يوجه كلامه فتأمل ثم قال او فرسك وهو انه تعالى وان لم يكن
معرفتها الا بواسطة اللوازم والاضافات الا انه جل جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلما ذكر ذلك واقتصر على تلك اللوازم فقول الشيخ الاولى
شيء من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة لا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا معقولة لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات بل لا يعقل
ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته مقومات ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولكن الوحدة لوازم فان كر ذلك البعيد وشرحها
باللوازم القريبة وقد ثبت في وجوده الخاص على ما يكون وجوده عليه اقول انه ... وذلك على سبيل الشك وقد وضحنا ما ذكره وتقرر انه لما قرر انه لا ماهية ولا مقومات
ثم توجه الشك المذكور الذي حصلناه انه ما يعرف حقيقته وانه لم يعرفها غيره فلهذا لم يذكر تلك الماهية وعدل الى ذكر اللوازم وحاصل ما ذكره في دفع الشك انه لما لم يكن له ماهية اصلا بل هو محض الوجود
الذي هو هو المخصوصة المقدسة عن الكثرة بالكلية فلا يمكن شرحه الا باللوازم ثم قال وقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا يتحقق الا اذا كان الواحد بحيث لا يمكن
ان يكون له شبه ولا الكل منها فان الواحد يقول على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي لا ينقسم انقساما عقلا اولى مما ينقسم بالجنس
والذي ينقسم بالجنس وهو بالقوة اولى بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة جامعة اولى مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدة تماسك الاشياء الجبت المبدأ
كما تقال على الكاتب والصبيح والدواء والصحي للغذاء والرب واذا ثبت الى الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد يقول على ما تحته بالتشكيك فالكامل في الوحدة هو
الذي لا يمكن ان يكون شيء اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا بل احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله تعالى احد دال على انه واحد
من جميع الوجوه ولا كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية اعني كثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة او
بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والاجزاء والاعضاء وسائر وجوه الشبه التي تثلم الوحدة والبساطة
الحقة وحل وجوده جل جلاله ان يشابه شيئا او يشابهه شيء اقول الكاتب والصبيح والدواء وحد تماثل الاشياء الجبت الى الطب والغذاء والبهر وحد تماثل الاشياء الجبت
الصور فظاهر ان الطب ليس مبدأ الدواء والصبيح والكاتب فيها الطراز للاشياء الى المبدأ الاشياء له وجعل الهيولى والصورة اجزاء عقلية مع انهما اجزاء خارجية كما تقرر في
موضعه وسل على ذلك في عبارته المحصلة فيما الكثرة المقومات لكون التمايز بينهما بحسب العقل لا بحسب الجسم ولا نهما متحدان في الوضع محلا واجزاء الجسم فانها متمايزة في الوضع

ولو

ولو كانت اجزاء وهيه كما في الجسم البسيط فان الانقسام فيهما في الجعل ظاهر والاشارة بحسبه الى احد لجهتين عن الاشارة الى النفي الا فرد وقد صرح بعض المصنفين بضم
الافراد الى العقلية واي وجه لم يتعين الاخر منها الى العقلية والحسية نظرا الى ذكرناه ثم قال الشيخ ان الاصل في انبات الدعاوي في هذه السورة على ما عارض منه بحسب ذلك اللفظ فان
البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانه ان الكل ما كان هو من اسماء اخر الكائنات موقوف على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الاول هو هو لذاته
كما دل عليه قوله تعالى هو الله احد فاذن ليس له شيء من الاجزاء اصلا لانه في هذه الاية وانه محيط باسرار كلامه اقول وفيه حتى في الجواب ان البرهان على كونه في غاية
الوحدة وتنزهه عن جميع وجوه الكثرة مطلقا هو كونه غير معتد بشيء فان ما يكون كذلك لا يكون فيه كثرة اصلا كما فصل في قطب ان البرهان على انه ليس فيه الكثرة التي حصلت من الاعراض
فلان الموصوف بالاعراض كثير باعتبار تلك الاعراض كالجسم فانه مثلا من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متحرك ومن حيث انه متحرك مغاير له من حيث انه متشكل فله حالات
فهو مثلا كثير باعتبار السلوب والاضافات فالجواب ان تلك السلوب والاضافات انما تحصل بملاحظة غيره تعالى مثل كونه مبدأ للشيء انما يحصل بملاحظة ذاته
مع ذلك الشيء وكذا السلب المخصوص اعني سلب الغير عنه انما يحصل بملاحظة الغير مثل كونه مسلوبا عنه شيء لا يحصل الا بعد ملاحظة ذلك الشيء فهو في حكم التبعية و
لا صنعة فيه لا يحتاج الى غيره وبين من غيره فذاته من حيث هي منزهة عن سائر وجوه الكثرة اما الكثرة بما يشبهه من غيره تعالى ثم قال في قوله تعالى الله الصمد
الصمد في اللغة تعبير ان احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد فعلى الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية له جوف وباطن وهو تلك الماهية
وما لا باطن له وهو موجود من جهة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم والشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم
فاذن الصمد الحق هو واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سيدا للكل اي مبدأ الكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من الاية فكان
معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع هذا السلب والاضافة اقول الماهية انما الوجود زائد الوجود ظاهرة والماهية باطنة فما لا ماهية له فهو
موجود صامت لا جوف له واذا لم يكن له ماهية لم يكن الا الوجود المحض المجرد عن جميع الملابسات الغريبة وما كان غير الوجود فهو من حيث هو موجود لا يقبل العدم كما
ان الشيء من حيث هو موجود لا يقبل العدم وليس فيما لا ماهية له اعتبار لا ينافي العدم حتى لا يقبل العدم فلذلك كان اعتبار بخلاف ما له ماهية فانه من حيث ماهيته التي هي غير الوجود قابل
للعدم وكل ما سوى الواجب تعالى له ماهية وهو ممكن وما ذكره من انه يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب اليه اكثر الاصوليين انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه
ونقل الامام المطلق جوازه واستبعده الامام حجة الاسلام وقال هذا ان صح منه فيعتقد بل يطلق لفظ العين فهم اللغة الى ان يقول قرينة على التخصيص بقوم مقتصر فيه
الشيخ من الالفاظ لا يبعد ان يكون هو وضعه ونصر في اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني وعلى هذا التجوز ان يكون هذا اللفظ من هذا القبيل عند القائل بذلك كتمل لاسيما
الى الصدق النظم ثم قال في قوله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه فانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الباقي للوجود على الكل
بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه مثله فانه مما يسبق الى الوهم انه لما كان شاهق نبه بنفي الالهة التي تعنيها الا خاصة على الكل وانى ذا الكل ملعلة سبقه عن وجوده وجود
مثله حتى يكون والد له فلا يتشخص الا بواسطة مادة وعلائقها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد
لانه لم يتصل واتى تقدره في هذه السورة تدل على انه كما عن متولد مثل لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذي ابتدأ في اول السورة بذكره وكانت هويته
لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره والا لكانت هويته مستفادة من غيره اقول قد بين ان التولد من الغير قد يكون بطريق التوالد كما يكون في تولد زيد عن ابيه
وقد لا يكون بهذا الطريق كما في تولد بعض الحيوانات عن المواد المتعفنة وفي كلتا الصورتين يحتاج المتولد الى المادة فقوله لم يولد نفي لجميع طرق التولد بل نفي للمادة وقوله
لم يلد نفي لان يكون هو مادة لغيره حتى يتولد منه غيره فعلى هذا يكون قوله لم يولد دليلا على قوله لم يلد كما قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا مبني على ان ما لا يتولد عن
غيره لم يتولد عنه غيره فان قلت ليس كل ما لا يولد منه شيء غيره ونظيره هناك معنى اخر وهو ان قوله لم يلد نفي لكونه والدا لغيره وقوله لم يولد نفي لكونه ولدا
لغيره كما هو الظاهر ويكون الغرض منه نفي المثل مطلقا فان مثل الشيء اما ان يكون والدا له او ولدا له او كفوا له في الماهية بدون علاقة التولد فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له

كفوا احد نفي لجميع الامثال فان قلت نفي الكفو يكفي في نفي الامثال مطلقا لان المماثل في الماهية اعم من الوالد والولد وغيرهما فنفي الكفو كاف في هذا
الغرض قلت المقصود تفصيل تنزهه تعالى عن جميع وجوه التركيب في الماهية والتركيب في الهوية لا كفو له احد الاقسام الثلثة على ان فيه ردا على المبطلين المتوهمين
خلاف ذلك حيث ادعوا له تعالى الاولاد وجعلوا له الثلثة ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب احد من المبطلين الى اثبات الوالد له تعالى فلما قدم نفي الولد به
اقتضى ذلك ارادفه بنفي الوالد ثم عقبه بنفي المكافي تتميما للتنزيه عن التركيب ثم قال في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لما بين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه
بين انه لم يكن له كفوا احد اي ليس [illegible] الوجود في قوة الوجود [illegible] ان يكون [illegible] في الماهية النوعية [illegible]
الماهية النوعية [illegible] في وجوب الوجود [illegible] الماهية النوعية [illegible] بعد قوله لم يلد فان كلما كان حقيقته مشتركة بينه وبين غيره كان
وجوده [illegible] متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له ماهية [illegible] الماهية الجنسية وهو وجوب الوجود وذلك ايضا باطل [illegible]
جنس وفصل ويكون وجودا متولدا من الازدواج اي الحاصل من جنسه الذي يكون كالام وفصله الذي يكون كالاب لكنه غير متولد [illegible] فان كلما كان جهته
ملتئمة من جنس وفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته [illegible] ان الماهية انما تستعد [illegible] والماهية المجردة منحصرة نوعها في فرد
[illegible] فاذا كانت حقيقته مشتركة بينه وبين غيره كان [illegible] متولدا عن غيره [illegible] ان يكون له ماهية [illegible] الماهية الجنسية الفصل
من غير حاجة الى دليل [illegible] لكنه ذكر [illegible] وهو وجوب الوجود [illegible] يكون وجوب الوجود
ماهية جنسية [illegible] وجود [illegible]
[illegible] وجوب الوجود [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود المطلق [illegible] المعقولات [illegible] الوجود [illegible]
عارضا للماهيات [illegible] في اوائل اشتغالي بهذه المطالب [illegible] في الرسالة [illegible]
[illegible] في شرح [illegible] الشبهة [illegible] كلام [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] مرادفاته وهو الذي [illegible]
حقيقة الوجود [illegible] المعقولات [illegible] البرهان [illegible] للوجود [illegible] الوجود
[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
الشمس [illegible] الوجود الذي [illegible] الموجود [illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] المعقولات الثانية [illegible] كونه موجودا
[illegible] الوجود [illegible] الموجود [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] المعقولات الثانية [illegible] الوجوب [illegible] المعنى [illegible]
الوجود [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
الوجود [illegible] مرادفاته [illegible] الوجود [illegible]
الا [illegible] الوجود العام [illegible]
لعرف

مخصوصا ويمكن ان يكون [illegible] بالوجود [illegible] ان يكون وجودا [illegible] فيكون قيام الوجود به [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] الامور الشرعية العقلية [illegible] الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية [illegible] ولا يلزم من كون اطلاق القيام [illegible] ان يكون اطلاق
الموجود عليه مجازا [illegible] الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي والاطلاق الموجود عليه لغة او مجازا اللغوي [illegible] المباحث العقلية [illegible]
هذا [illegible] الوجود الذي هو مبدأ الاشتقاق للموجود [illegible] واحد في نفسه [illegible] حقيقته [illegible] وليس الموجود ما قام به الوجود [illegible] غير الوجود
العام [illegible] مخصوصة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
ثم قال [illegible]
[illegible]
[illegible] على الاحدية [illegible] واحد مطلق وان كان [illegible]
الى [illegible] الوحدة والوحدة [illegible] لقوله الله الصمد [illegible]
الوجود [illegible] الموجودات [illegible] غير متولد عن غيره [illegible] الموجودات [illegible]
للوجود عليها [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible] قوله
الله الصمد [illegible] قوله كفوا احد [illegible]
يكون متولدا عنه [illegible] الوجود [illegible] المقصد [illegible] العلوم [illegible] الله [illegible] وصفاته و
كنهه صدور افعاله عنه وهذه السورة [illegible] هذه السورة معادلة لثلث القرآن [illegible]
لا اسم له الا هو [illegible] الاسم [illegible] اللوازم [illegible] الاول
الاولى [illegible] واحد [illegible] الوجوه [illegible] جنس وفصل [illegible]
قوله [illegible] من جميع الوجوه [illegible] الوحدة [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] الوجود [illegible] وجوب الوجود [illegible] الكل
[illegible] عدم تولده [illegible] عدم تولده [illegible] غيره [illegible] متولد عن غيره
[illegible] ولم يكن له كفوا احد [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الوحدة [illegible] هذه السورة [illegible]
والثالث [illegible] الوحدة [illegible] والثالث [illegible] الرابع [illegible] الصمد [illegible] لم يلد ولم يولد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المشهور [illegible] الى المسئول عنه والله اعلم [illegible]

لكونه بحيث لو اعتبر العقل في حقه كونه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع لها بخصوصها وانما يعقل بمفهوم كلي منحصر في فرد فيكون موضوعا لذلك المفهوم الكلي

فلا يكون علما ورد بانه لما علم بخصوصه ذاته فلا يجوز ان يضع لفظا بازائه بخصوصها فيكون علما وهذا مذهب من يقول بان الواضع هو الله تعالى ظاهر وعلى هذا

يلزم ان يكون ما نفهم من لفظ الله غير ما وضع له اذ لا نعلم غيره تعالى بخصوصه ذاته التي هي الموضوع له وعلى هذا التقدير ونحوه ربما يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع

هو بخصوصه التي يصدق عليها هذا المفهوم كما قيل في هذا ونظائره وعلى هذا الفرض لا يكون ما نفهم من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من المفهومات الكلية فان قيل اذا لم

يكن لفظ الله علما لا يكون قول لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون في معنى الا الخاص الذي في هذا المفهوم الكلي يمكن ان يكون آلة للوضع ويكون الموضوع له هو بخصوصه التي يصدق

عليها هذا المفهوم كما قيل في هذا ونظائره وعلى هذا الفرض لا يكون ما نفهم من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من المفهومات الكلية فان قيل اذا لم يكن لفظ الله علما لا يكون قولنا

لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون في معنى الا الخاص الذي في هذا المفهوم الكلي يمكن ان يكون معتقدا ان له كثيرا من المفهوم افرادا كثيرة فلا يكون بهذه الكلمة مفيدا للتوحيد

قلنا هذه الكلمة تفيد نفي الآلهة الباطلة مثل التي كان المشركون يعتقدونها من الاصنام والكواكب والاشخاص وبسببها يرتفع الشرك في العبادة عن قائلها ولذلك اكتفى النبي

صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة وامسكوا عن قتالهم وحكموا باسلامهم كما تلقوه بالعلم الكامل الواجب عليهم من صفاته واحكامه ولو كان كفر احد بسبب اعتقاده فقد افر

لم تكن هذه الكلمة في حقه موجبا للاسلام وهو ظاهر القول بان المفهوم الكلي للوضع وان الموضوع له هو بخصوصه يستلزم وضع اللفظ لما لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك الكلمة

الظاهر ان الملائكة افهم لذلك وان ذاته تعالى محجبة عن غيره كما نفهم من الاخبار الصحيحة وقد قال الامام حجة الاسلام ارضاه في الدلالة على هذا المعنى وهو الموجود الحق

اي مع الصفات الالهية يجري مجرى الاعلام وهو اقرب ما يتعلق بالمقام ان الاعلام الشخصية كزيد مثلا انما يكون موضوعا لذلك الشخص المعين كما هو المشهور المتبادر فاذا اخبر احد

بتولد ابن لانسان زيد اسم غير الذي سماه به الان هذا اللفظ اسما لتلك الصورة الحاصلة في مخيلته مع انه لم ير المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك

الوضع وانما يكون موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لكن علما كما سبق ثم انه اعلم من تلك الاعلام الشخصية ولم يوجد سماه بهذا الاسم المخصوص الى

عليها بل ربما تخفى علينا غيرها هو علم من المحصورة فانها لم يكن جميع تلك المحصورة كلها موضوعا لكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معاني غير محصورة واما ان يكون الموضوع

هو المخصوصة التي هو عليها فقط فيكون غيرها مجازا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من المخصوصات منه غلطا فاما ان يلتزم ان الاعلام الشخصية موضوعة لكل المخصوصات

التي يعتقد في تلك الذوات وهذا ما ذكرناه ان يترك دعوى كونها جزئيات حقيقة بل نقول انه موضوع للمفهوم الكلي المنحصر في الوجود وكلا الامرين مخالف للتبادر كما يرى وقوله

احد صفة له في الوحدة كما سبق هو ابدل او خبر ثان وهذا اشارة كونه هو رجع الى المسؤول عنه واما اذا كان ضمير شان فهو خبر فان الله بدل ليجامع جميع صفات

بدلا ای | الكمال كما دل انه على جميع صفات الاكرام اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزها عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها

كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية واثبت خبر ثان بانه الالوهية يقتضي جميع صفات الجلال والاكرام بحيث لا يشذ منها شيء بل

نقول كل من الاوصاف المذكورة يقتضي جميع الصفات كما سبق اشارة اليه ثم قيل ان الكل والاحد كالاسماء الحسنى يقتضي سائر الاسماء والصمد هو السيد المصمود اليه

اي المقصود في الحوائج من صمد او قصد وهو الموصوف على الاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه جميع جهاته وهو مصدر جميع الاشياء اليه تعالى

بعضها ام | في جميع الجهات بعضها وبعضها طبيعي وبعضها ارادي والحاجة لاستعداد الاصلي فان الممكنات تكتسب باستعداداتها طالبة الكمالات من المبدأ الاول بالحال والدعاء

هو مستعد اذ يكاد بالبتة قيل لو كان لعلمهم الصمدية كما في احدية واول هذا الكلام لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب مضمون الخبر لا ينفي ان يكون خبر المبتدا بل انما ينفي الا ان يلقى اليه

الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان فائدة الخبر يتوقف على هذا فالاولى ان يقال ان التوقف لان ذاك الحصر كما ان نزل الاصل واعاد لفظ الله للاشعار بان من

لم يتصف به لم يستحق الالوهية كقوله تعالى ان الذين عند الله الاسلام فالى اصل انه يفيد الحصر والاتصال ونزل العاطف لما له لم يجز لان الفصل في الاول فهو مقرر للاول

او لانه دليل عليه بناء على ان الصمدية توجب الالهية او لانه كالنتيجة له لان الاحدية يستلزم الصمدية على ما سيفصله وقوله لم يلد ولم يولد تقرير لمضمون الجملة السابقة وتوكيد لها

فلم

فلم يعطف عليها كما في قوله تعالى ان الله كان عليما حكيما بوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله والمسيح وعزير ابن الله ولمطابقة قوله ولم يولد فانه

لا بد وان يكون بصيغة الماضي قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد نفي المصاحبة بان يكون المراد بالكفاءة الكفاءة في النكاح ردا على بعض الكفار القائلين

بخلاف نفي في كفاية الولد والوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد على لم يولد لان الشأن لما زعم الكفار توهموا ان خلافه بخلاف المولود وقدم الظرف

اللغو في لم يكن له كفوا احد مع ان الظاهر تأخيره لكونه فضلة في الكلام اذ لا يكون اللغو الا فضلة بخلاف الظرف المستقر فانه يكون عمدة وقد نص سيبويه

على ان العربي الفصيح تأخير الظرف اللغو لان الغرض نفي المكافأة عن ذات الباري وهذا المعنى الغالب هو الظرف فلذلك قدم ثم التقديم احرى وفي الاصل

تأخير الظرف اللغو انما هو حيث لا يكون يمكن داعية التقديم وذلك مطرد في جميع الفضلات كالاحكام تقبل الاحاديث الدالة على ان هذه السورة ثلث القرآن

يشير ان ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن لا مجرد كون مدلولها ثلث مقاصد القرآن فان منها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا اينا يطيق ذلك يا رسول الله

فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها ما ورده الامام احمد عن ابي بن كعب او رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من قرأ قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن والذي روى الامام احمد عن حسين عن عبد الله ان تقرأ اي النبي صلى الله عليه وسلم عن ثواخي النبي صلى الله

عليه وسلم انه قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن لمن صلى بها والذي روى الامام احمد عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايعجز

احدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم يا رسول الله نحن اضعف من ذلك واعجز قال فان الله تعالى جزأ القرآن ثلاثة اجزاء فقل هو الله احد ثلث

القرآن ورواه مسلم والنسائي من حديث قتادة بهذه الاحاديث واشباهها ظاهرة في ان ثوابها يعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب

من قرأها ثلث مرات مثل ثواب من قرأ القرآن بتمامه وهذا اشكل لما دلت الاحاديث على ان كل قارئ القرآن بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب

القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة للنسبة ثواب قل هو الله احد فالوجه ان يقال ثواب تفضيلي بحسب عدد حروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله

ثواب آخر يستحقه بسبب الختم فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القرآن نظير ذلك ان يعطي احد لمن يبني بيتا كل

يوم دينارا ويعطي له اذا اتم البيت وتممه جائزة اخرى سوى ما يعطيه لاجرة كل يوم وعلى هذا القياس ما ورد في سائر السور في انها تعدل ربع القرآن او اقل

او اكثر والله اعلم كمل ما كان لما سورة وصلى الله على سيدنا محمد شفيع يوم النشور

وعلى اهل بيته سادات الحضور رحم الله المالك المنان

فصوص الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هي هويته ولا داخلة في هويته ولو

لو كانت ماهية الانسان هي هويته لكان تصورك ماهية الانسان تصورا لهويته وكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده

ولكان كل تصور للماهية يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشياء والا لكان مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه ويستحيل

رفعه عن الماهية توهما ولكان قياس الهوية الى الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان

اذا فهم الجسم او الحيوان فانه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة

المقومات فهو من جملة العوارض او اللازمات وبالجملة فهو من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما ان يكون بلحق الذات عن ذاته ويلزمه

واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان يكون للماهية شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون

الحصول يلزمه بعد الحصول والوجود يلزمه بعد الوجود فيكون انه قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق التي للماهية عن نفسها

كذلك لا يمكن ان | يكون من العوارض اللازمة | ليس ...

اذ الاحق لا يحوز شي غير نفسه الا ان يصير الذي اذا حصل عرضت له اشيا بسببها هو فالمستلزم علة لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها
الا اذا وجبت وقبل الوجود لا تكون وجبت فلا يكون الوجود مما يقتضيه المهية فيما وجوده غير مهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا المبدا الذي عنه
الوجود غير المهية وذلك لان كل لازم ومقتضى فاما من نفس الشي واما من غيره واذا لم يكن الهوية للمهية التي ليست هي الهوية عن نفسها فهي لها عن
غيرها فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات فهويته من غيره ينتهي الى مبدا لا مهية له مباينة للهوية **فص** المهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها
وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبداها وتمتنع بشرط لا مبداها فهي
في حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة فكل شي هالك الا وجهه **فص** المهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان
توجد وكل ما الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالمهية المعلولة ليس لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم
فص كل مهية مقولة على كثيرين فقولها على كثيرين ليس لماهيتها والا لما كانت مهيتها بعينها في ذلك غيرها فوجودها معلولة **فص**
كل واحد من اشخاص المهية المشتركة فيها ليس كونه تلك المهية هو كونه ذلك الواحد والا لاستحالت تلك المهية لغير ذلك الواحد فاذا ليس كونها ذلك
الواحد واجبا لها في ذاتها فهي بسبب معلولة **فص** الفصل لا يدخل في مهية الجنس فان دخل الفصل في انيته عن طبيعة الجنس يتقوم بالفعل
بذلك الفصل كالحيوان المطلق انما يصير موجودا بان يكون ناطقا او عجما لكنه لا يصير له مهية الحيوانية بالناطق **فص** وجوب الوجود بالذات لا ينقسم
بالفصول لانه لو كان لكان الفصل مقوما له موجودا لكان الفصل داخلا في مهيته اذ مهيته الوجود نفسه **فص** وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل
على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى **فص** وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان او
معنويا والا لكان كل جزء منه اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد في الوجود
فص واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له ولا لبس له فهو ظاهر **فص** واجب الوجود مبدا كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة
فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة **فص** هو الحق
فكيف لا وقد وجب هو الباطن فكيف لا وقد ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو ظاهر فخذ من بطونه الى ظهوره حتى يظهر لك ويبطن عنك **فص**
كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف انتهت واذا رتبت الجزئيات انتهت الى تشخص على سبيل الايجاب فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى ولكن ليس يظهر
له شي منها عن ذواتها في الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب الذي عنده شخصا شخصا بغير نهاية فعالم علمه بذاته هو الكل الثاني لا نهاية له ولا حد
وهناك الامر **فص** علمه الاول لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا يعلمها
من هناك يجري القلم في اللوح جريا متناهيا الى يوم القيمة اذا كان مرتفع يمر لك الحيات ... ذلك الغرت كتب طيب ثم ... **فص**
ابعد في الاحدية بدس في الابدية واذا سالت عنها فهي قريب ان ظلت الاحدية فكان قلما ظلت الكلية وجرى القلم على اللوح بالخلق **فص** تتسع ما لتهيئه
ما لا يتناهى لا في كلية بل في الخلق وفي له مكانه هو وجب الامر فهناك الغير المتناهي من كم شئت **فص** لحظت الاحدية فلحظت القدرة
فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح فيتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة
ما يغشى ويلحق الروح والكلمة وهناك افق عالم الامر يليها العرش والكرسي والسموات كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدا وهناك عالم الخلق يلتفت
الى عالم الامر ويا تونه كل فردا **فص** لك ان تلحظ عالم الخلق فترى فيه امارات الصنعة ولك ان تلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات
وتعلم كيف ينبغي عليه الوجود بالذات فان عبرت عالم الخلق فانت صاعد وان عبرت عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان

ليس هذا ذاك وتعرف بالصعود انه هذا سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد **فص** اذا
عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اولا عرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق اولا فانك لا تحب الآفلين بل توجه بوجهك الى وجه
الباقي فقد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا يشاركه ندا ولا يقابل ضدا ولا يتجزى مقدارا ولا يحد حدا ولا يختلف مهية و
هوية ولا يتغاير ظاهرية وباطنية فانظر هل ما يقتبسه من حسك وتمثله ضميرك كذلك لا تجده الا مباينا له فهذا منه فدع هذا اليه فقد عرفته
فص كل ادراك للملايم او لغير ملايم بل منافر فاللذة ادراك الملايم والاذى ادراك المنافر ولكل ادراك كمال ولذة وادراك للشهوة ما
يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء وللحس ولما هو فيه ما هو حق وخصوصا الحق بالذات فكل كمال من هذه الكمالات معشوق دراكه **فص**
لكن النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول فعرفانها الحق الاول من مرتبة قدسية على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى **فص** كل ادراك متشبه من جهة ما يدركه
يشبه النقص وللاتصال للنفس المطمئنة نسيج للذة الخفية على ضرب من الاتصال في الحق ويبطل عن ذاتها ورجعت الى ذاتها والت الى حالها **فص**
ما كل ما نال اللذة شعر بها والاكل صحيح للصحة تنفطن لها بارقة تعافت تستجيب الحلو وتستبشع المر فرب جوع بوليموس يعاف الطعام ويذوب جوعا ما كل
فسبب عدم الحس به الخدر الفاقد للقوة الاكلة لا يولمه احراق النار ولا اجماد الزمهرير **فص** ما حال المرور اذا كشف عنه غطا سوء المزاج وعن
بدن جوع بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذى والخدر اذا ارتد قوة الحس خارجه الحس الاول السبب الحلو ... اذ الحس الثاني يتعلق بحركة الجوع المقلق
الحس الثالث مهلكه الالم انها كانت اذا كشف غطاؤك فبصرك اليوم حديد **فص** لن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجهد لتتجرد فحينئذ تلحق
فلا تسأل عما تباشره فان المت فويل لك وان سلمت فطوبى لك وانت في بدنك تكون كانك لست في بدنك وكانك في صقع الملكوت فترى ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحق عهدا الى ان تاتيه فردا **فص** ما تقول الذي عند الحق تعالى الحق ... وهنالك صورة المعشوق فهو معشوق
لذاته ولذته العشق لذيذ عنده ذاته ولذة الحق وجوده فوق التمام فيفضل ليسيح على الاتمام **فص** فرب ... الحق لزمه لزوما او تركه عجزا ولا ...
ما بين المنزلين الامر الحمول وفي تركه عجزا فقد ... وهو ... **فص** صلت السماء بدورانها
والارض برحجانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر **فص** لن لا يتشكل بصورة لها ولا يتخلق بخلقه
ولا يتعين كثرة يدرك المعد ... والمتسقط ... ويسبح عالم الملكوت ويتنقش في عالم الجبروت **فص** انت مركب من جوهرين
احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم والثاني مباين للاول في هذه الصفات ... في حقيقة الذات ... فقد
من عالم الخلق والثاني من عالم الامر لانه ... من امر ربك ... **فص** النبوة تختص في روحها بقوة قدسية يذعن لها غريزة عالم الخلق
الاكبر كما يذعن لروحك عالم الخلق الاصغر فتاتي بمعجزات خارجة عن الحيلة والعادات ولا تصدا مراتها ولا ... وذوات الملائكة الذين هم الرسل فيبلغ
ما عند الله **فص** الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ... كالالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قايمة بذاتها تلحظ
الامر الاعلى فينطبع في هوياتها ما يلحظ وهي مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة والروح البشرية تعاشرها في النوم **فص** ان
الانسان منقسم الى سر وعلن اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه واما سره فقوى روحه **فص**
لن قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة نباتية وحيوانية وانسانية والادراك قسمان حيوانية
وانسانية **فص** وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان وله ركن كثير منها غيره **فص** العمل النباتي في غرض حفظ الشخص وحفظ النوع و
تبقيته بالتوليد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان ولا حاجة بنا الى ذكرها هنا **فص** العمل الحيواني جذب النافع وتقتضيه الشهوة و

[illegible]

منتخبة فص الحس لا يدرك صرف المغايب حفظ ولا تثبته
بعد زوال المحسوس فالحس لا يدرك
زيدا من حيث هو زيد بل انسانا له زيادة احوال
من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك
الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية لشارك فيها الناس كلهم والحس
مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة الا بالمادة و
الا مع علائق المادة فص الوهم والحس الباطن لا يدرك الصورة المعراة بل يحفظ ولكن يثبته
بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضر في الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما
يحس من خارج مخلوطا بزوائد وغواشي من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية
من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه استثبات الصورة الانسانية المخلوطة الماخوذة عن الحس وان فارقت
المحسوس فص الروح الانسانية هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من حيث
يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها
من الفيض الالهي كما ترتسم الاشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة صقالها عن الجانب الاعلى شغل بما تحتها
من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا

[illegible]

[illegible]

وربما جعلت القوة المتخيلة محاكاتها الشبيهة عن الصورة نفسها الامور تحاكيه فتحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الاصل
عن الفرع فص ليس في شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن يتم الاحساس الا بالة جسمانية
فيها ترتسم صور المحسوس مستقصية اللواحق غريبة ولن يتم الادراك العقلي بالة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتقرر
في منقسم بل الروح الانسانية التي تتلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز ولا مما يتمثل في وهم ولا يدرك بالحس لانه من جنس الامر
فص الحس يتصرف فيما هو من عالم الخلق والعقل يتصرف فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محتجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير تكشفه كالشمس لو

[illegible]

سببه العشرة ... فص لا تظنن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح ملك روحاني والكتابة
تصوير الحقائق فالقلم يتلقى ما في الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما
القضاء فيشتمل على مضمون امره الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنهما ينبعث الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض الى
الملائكة التي في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود فص السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا وينتهي الى مبدا ابدي عنه ترتيب
الاشياء على ترتيب علمه بها فلا تظنن ان في عالم الكون طبيعيا كان او اختياريا حادثا الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان
مبتديا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التي ليست باختياره وتستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير
والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر وكل شيء بقدر فص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف
عن اختياره وهل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ويلزم

لئن يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره منفض فيه من غيره ولئن كان حادثا ولكل حادث سبب ولكل حادث محدث
فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار
فيه لا باختياره فيكون مجبولا على تلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي يوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فان انتهى الى اختيار
حادث عاد الكلام من الراس فتبين من هذا ان الكل كائن من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية فص كل ادراك
فانه اما ان يكون لشيء خاص كزيد او لشيء عام كالانسان والعام لا يقع عليه رؤية ولا يحسه بحاسة اما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالات
او بغير استدلال والاسم الثالث يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير وسط استدلال فان الاستدلال لا يعطي الا العام والعام
ينال بالاستدلال وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانيته بلا شك فليس له. وكل موجود ليس له فهو ثابت فادراك الثالث به هو الثالث بالذات
والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غيبة وملاقاة وهذا هو الرؤية والحق لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك بالاستدلال فالجائز
على ذاته مشاهدة كما في ذاته فاذا تجلى لغيره مع غير الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى
عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كانت قدرة الصانع ان يجعل قوة هذه الادراكات في عضو البصر الذي يحجبه البعث
لم يبعد ان يكون الحق مرئيا يوم القيامة من غير نسبة وكيف وكاسية ولا محاذاة لانه ما ليس كذلك فليس له فهو ضرائح فيه ظاهر بكل [illegible] اما المستور
حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون كذلك قوته وعجز قوة المدرك عنه ولكن حظه في وجوده قويا مثل
نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته ابت جسيرا او حصر كله عليها كثيرا واما لكون خفاؤه لستر والستر اما مباين كالحائط
يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما محل له كحقيقة الستر واما غير محل له المحل له مثل الموضع والعوارض كحقيقة الانسان
التي غشيتها فهي خفية فيها وكذلك سائر الامور المحسوسة في العقل يحتاج الى ان يقشر ما غشيها حتى يخلص الى حاق كنهها والملاقي مثل الثوب
الملابس وهو في حكم المباين فص الملاقي والمباين يحجبك لتوقفهما الادراك عنه بها لانها اقرب الى المدرك فص الموضوع يحجب
الحقيقة الجلية لما يمنع النفعال انه في اللواحق الغريبة كالنقطة التي تسمى صورة كان نبت في ذا كانت كثيرة معتدة له كان الشخص عظيمة
الجثة حسن الصورة وان كانت نابتة قليلة كان بالضد يمنع طبيعتها المختلفة فص القرب مكانا ومعنى والحق عز مكانا فلا تصويره
قرب وبعد مكانا والمعنوي اما اتصال في قبل الوجود واما اتصال من قبل المهية ولا دال الحق لا سبيل لنا في المهية فليس له الى شيء اقرب
والبعد في المهية والاتصال في الوجود لا يتصور قرب اقرب من قربه وكيف وهو مبدا الكل وجود ومعطيه وان نفعل بواسطة فلا وسطه واسطه
وهو اقرب من الواسطة فلا خفاء بالحق الاول من قبل [illegible] ترها او مباين فقد تنزه الحق الاول عن محايلة الموضوع وتقدس عن عوارض
الموضوع وعن اللواحق الغريبة جماله ليس في ذاته فص لا وجود اكمل من وجوده فلا خفاء به من نقص الوجود فهو في ذاته ظاهر
لشدة الظهور باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس يظهر كل خفي ويستبطن لا عن خفاء التغير الفص الذي بعده لا كثرة في هويته ذاته الحق ولا
جهة له تقدره بلا غواشي وفي هذا كظاهريته وكل كثرة وجهة له فهو لعبه ذاته وظاهرية ولكن في ذاته في حيث وحدتها في حيث
ظاهريتها ظاهرة وهي بالحقيقة يظهر بذاتها وفي ظهورها يظهر كل شيء فيظهر مرة اولى لكل شيء بكل شيء وهو ظهوره للذات وبعد ظهوره
بالذات وظاهرية الذات يتصل بالكثرة وينبعث من ظاهريته الاولى التي هي الوحدة فص لا يكون الذي لئن الحق الاول يدرك الامور المنسد عن
عن قدرته في جهته تلك الامور كما يدرك الاشياء المحسوسة من جهة حضورها وتاثيرها فينا فيكون من الاسباب الفاعلية الحق بل يجب ان يعلم انه يدرك

الاسباب الخارجة عنها التي يجب باختياره فينتهي الى م

وجوده م

ملاصق م

كالنطفة

احوال غريبة مختلفة م

الاشياء في ذاته تعددت لانه اذا لحظ ذاته لحظ القدرة المستعلية فلحظ في القدرة المعقة ومنها لحظ الكل فيكون علمه بذاته سببا علمه لغيره ويكون لئن
ان يكون بعض العلم سببا لبعضه فان العلم بالحق الاول بطاعة العبد الذي قد اطاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمة وعلمه بانه ثواب غير منقطع سبب لعلمه بان
فلانا اذا دخل الجنة لم يعد الى النار ولا يوجب اقبلية وبعدية في الزمان بل توجب القبلية والبعدية الذاتية وقبل يقال على وجوه
يقال قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الا في دونه وهو يوجد دون الآخر مثل الواحد للاثنين ويقال
قبل بالترتيب كالصف الاول قبل الثاني اذا اخذت وجهة القبلة ويقال قبل بالشرف مثل ابو بكر قبل عمر ويقال قبل بالذات واستحقاق
الوجود مثل ارادة الله تعالى وكون الشر فانهما كونا معا لا يتاخر كون الشر عن ارادة الله تعالى في الزمان لكنه متاخر في حقيقة الذات لانك تقول
اراد الله فكان الشر ولا تقول كان الشر فاراد الله فص ليس علمه بذاته مفارقا لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته وفيها الكثرة الغير
المتناهية بحسب كثرة المعلومات الغير المتناهية وبحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهية فلا كثرة في الذات بل بعد الذات فان الصفة بعد
الذات لا بزمان بل بمرتبة الوجود لكن لتلك الكثرة ترتيب تقرب به الى الذات يطول شرحه والترتيب يجمع الكثرة في نظام والنظام وحدة
ما وان اعتبر الحق اذا وصفنا كان كل شيء وحدة فان كل كل ممتثل في قدرته وعلمه ومنها حقيقة الكل مفرزة ثم تكثير المواد فهو كل الكل
من حيث صفاته وقد اشتملت عليها ذاته احدية تغير الفص الذي بعده هو حق للقول المطابق المخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود
الحاصل ويقال حق للذي لا سبيل للبطلان اليه والحق الاول حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه
لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل هو باطن لانه شديد الظهور غلب
ظهوره على الادراك فخفي وهو ظاهر من حيث ان الآثار [illegible] في صفاته ويجب عن ذاته فيصدق بها مثل القدرة والعلم [illegible] القدرة والعلم
سابقا وسبعة فاما الذات فهي ممتنعة فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطن باعتباره وذلك لانه من جهة ظاهر باعتباره ومن جهة انك
اذا اكتسبت ظلا من صفاته فقطعت لك عن صفات البشرية وقلع عنك غير مغرس الجسمانية فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا يدرك فالبدو
بان يدرك لئن لا يدرك فلذلك عليك لئن باطنه في بطونه لا ظهوره فيظهر الاشياء وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية فص
الحد كالحق الاول حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا فص الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والاحوال المختلفة مثل الماء للجمود و
والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد والبياض فص هو اول من جهة انه منه ويصدر كل موجود لغيره وهو اول من جهة انه
اولى بالوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء وقد وجد مع لانه هو اول لانه اذا اعتبر
كل شيء كان فيه اولا اثره وثانيا قبوله لا بازمان هو اول لان الاشياء اذا انتسبت الى اسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب هو اول انه الغاية
الحقيقية في كل طلب فان الغاية مثل السعادة في قولك لم شربت الماء فتقول ليتغير المزاج فيقال لم اردت ان تغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم
طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لئن انه لا لغيره فالحق الاول يتطلب كل شيء
طبعا وارادة بحسب طاقته على ما تعرفه الراسخون في العلم وتفصيل الجملة كلام طويل فهو المعشوق الاول فلذلك هو اول كل غاية اولى الفكر
اخر في الحصول هو اخر من جهة انه ليس كل زماني يوجد زمان متاخر عنه ولا يوجد زمان متاخر عن الحق هو طالب اي طالب الكمال في النسبة بحسب هو على اسبابه
مقتدر على اعدام العدم وسلب المهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان وكل شيء هالك الا وجهه وله الحمد على انه لا سبيل والالائه في تفضله

تمت بعون الله وتوفيقه على يد الضعيف الحقير محمود سنة ١٠٨١

تم المقابلة

عمر م

ليست هي ذاته بل لازم لذاته م

حاجب م

لكي عالم م

مکتوبی که به ملا عبد ... میرزا ابراهیم همدانی نوشته لی ... صاحب ... ولی ... که دوستان ... و پیوسته که از تو در صوریه و تفقدات
امور اعتبار ... خود را خلاص کردن کار ... و هر چه ... پوشش ... و ظاهر ... الشفقة علی خلق الله ... کان ...
شفقت بر خلق ... و ترک علاقه با خلق ... و دیگر ... ابراهیم خلیل الله ... کامل ... در وادی غیر ذی زرع ... ایشان ...
ترک علاقه و ترک ... شفقت بر خلق ... الشفقة ... خلیل الله ... ابراهیم خلیل الله ... اجابت ... تعالی ...
چرا که ... از ... ترک ... و ... کار ... حفظ کند ... پوشش ... برکت کل ...
... حفظ ... ترک ... کل ... کردن ... کار صعب است ... از جمله محالات است ... حیوان ...
... اراده ... از قبیل ... و ... بهر ... حصول ... نوع ... حصول ...
... النتیجه ... وحدت ... کثرت ... نور وحدت ... چنانکه اهل وحدت
از ظلمت کثرت ... ولن ترضی عنک
الیهود ولا النصاری حتی تتبع ملتهم ... ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذی
جاءک من العلم ما لک من الله من ولی ولا نصیر ... دنیا ...
... فقد ... الخلاصه اولیا ... هر چه ...
العبد ... ولو بالله ... بهتر کار ... باشد ... اشاره ... صفات ...
صفات حق جمع شود ... کردن از ...
وسیله ... ساحل ... الاف ... خضوع ... ابراهیم ...
... سلطنت ... سیر و ... سبق المفردون ... کرمش
... علم ... نقطه و خیال ...
مانند ... العلم نقطة کثرها الجاهلون تمام است
علم اولیا ... علم علما ... دنیا ... معلوم ...
... شمع ... زوال ... النکته ... علم صورت حاصل است
... قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون المعذرة ...
دنیا ... نوشته ام ... الا ... بما فیه
ولا انکار لنا لاحد همه خوبند بد ... ما ییم والعزاد من الکثرة لیس الا باطاعة الامر لا بمقتضی العلم ...
... وجود ... مختلف است طریق انبیا و اولیا صراط مستقیم است ... مطلوب است اهدنا
الصراط المستقیم ... لیس للانسان الا ما سعی ... عظیم است ... موقوف ...
اولیا ... الانصاف ... تفسیر ... نوشته ام ... وما اصابکم من مصیبة فبما
کسبت ایدیکم ... نتوانم ... میدانم ... من مزید ...

نقل آن هدی الله هو الهدی

۱۶۰

و وخته خواهش ... در ... اللہ تعالی ... کرد ... الوصلین ... الرحمن
... از ... صادق از ... میدانم که مومنان و محبان احمد صلی الله علیه
و آله و سلم ... در دنیا ... از ... از ... رحم
الله امرا عرف قدره ... المقصود عرض ... که ... هر کوچک و بزرگ ...
... ما ... الجناب ... معرفت است که قطره ... دریا
محیط ... مطلوب است که خود را ... که هر کز ... نادر ...
قدم ... درار و ... خود را در سلک ... در درگاه ... دهد
اگر چه ... اظهار ... و لیکن تهادوا تحابوا ... ارادت و ... از عرض
اخلاص ... نبود ... کردم و ... ذکر کردم

عنایت

بسم الله الرحمن الرحیم

حضرت خدای عز و جل زندگانی خداوند ولی النعم الامیر بن حسن السید الاعز اخا جلک دراز کناد اندر دولت و پادشاهی و
تندرستی و طاعت و آفریدگار تعالی دین اسلام و کام روای ارزانی باد چنانکه ارزانی داشت وی را بطلب کردن
حق و یافتن حق و پذیرفتن حق و استعمال کردن حق و شناختن آفریدگار و باری تعالی ما لسته دارد بر حکمت خویش
بشناختن بتمام چیزهای عقلی و سمعی و برواجب کردن آن چیزهای که از وجوست اندر حکمت و پیوسته دارد باری عز و جل این
نفس ناطقه که اندر رویت بعالم نفس و عالم عقل با آن رفت همراه ردست و روان وی که پسندد آفریدگار اندر آن بود
آغاز کردن بنده یعقوب بن موسی المطبب بفرخی و فروزی و بختیاری و روزگار گزیده و اختر خجسته از اقاویل قدماء
فلاسفه و آنان که پس ایشان بودند از علماء حکمت و اصلها و نکتهای ایشان اندر توحید بغایت مختصری و غایت استکثاری
که آن را سهل ممتنع خوانند و آسان نتوانند دانستن چون فکرت کنند اندر وی و بدانند خدای تبارک اسمه را و یگانگی او را
بعلم و بپرهیزند از بدی و بیکاری و شناسند نیک از بد و راستی از دروغ و خویشتن را بشناسند و چون بر
مجلس بزرگان و با مردم اهل فضل بنشینند ایشان را حرمت دارند و محل و منزلت بود هرچه تمامتر و این کتابیست که
هیچ کهتری کتبخانه هیچ مهتری را خدمت نکرده است مختصرتر و با فواید تر ازین پس بنده هرچند این علم افزون در جنس
دیدگان برد که چون بر توفیق ایزد تعالی مشغول کند و یاری خواهد و امید بدولت خداوند دارد توفیق یاوری یارد بتمام کردن
این کتاب خطبة التوحید سپاس خدای را آن یگانه بی همتای که از طریق ذات و وجود خود دانستن او را محدود و محجوب از دیدار
حس نیز بسبیل عرض موجود همه موجودات مترکل وجود و آفریدگار عقل و هیکلهای روشن آن خدای پادشاه بی نیاز از قبل
مکان آفریدگار زمین و مکین خالق ارواح عالم علوی و سفلی خالق نفس کلی و حرکات و افلاک و زمان بجمله هرچه در
ایشان و ایجاد کننده هیولی و بیرون آورنده ارکان عالم سفلی بار و دمات ایشان جدا کننده بجنس و فصول خاص فزودی
دهنده همه بفضل و رحمت خویش بیافرید نوع مردم را بنکوترین چهره و صورتی و آبادان کرد او را بعقل روشن و پاکیزه
که بدان جدا کند باعتقاد حق از باطل و قول راست از دروغ و عمل خیر از شر تا بدو حجت کردن این فضایل مستحق گردد
ثواب را و کردار بد مستوجب مر عقوبت را و بیافرید عالم را بمعین مستقیم چنانکه حکمت وی اقتضا کرد و وجود
وی سبب بود این همه موجودات را یک وقت بر اطلاق پس باز جدا کرد از طریق تفصیل اجناس و انواع و اشخاص
بنکوترین حدی و در هر یک کمالی و نقصی پدید کرد کمال از قبل ذات فعل و نقص از فعل او و در میز که هر یکی از قبل
آن که معقول اند در فعل تمام اند و اما نقص از قبل آن که محتاجند بذات بدان که باقی دارد ایشان را موجود همی و است
و از قبل از عدم بوجود آمدند و وصف بنهاد چنانکه ضرورت واجب چنین اقتضا کرد روحانی و جسمانی بیافرید بحکمت خویش
و فضل و رحمت خویش بر جمله صغیر و راست خلیقی و کمال تصوری که توهم توان کردن و اندر فضل توان آوردن چه در جا

عقلی

عقلی و چه فرشتگان پاکیزه و چه انفس روشن و چه روشنی کواکب به نظر راست و تدبیر مبین بی لغو و عبث شکر باد
خدای را آن فرد یگانه و عالم و قادر و حکیم و جواد بذات نه بچیز مانند نه چیز برو رحیم و مهربان بر همه خلق رازق و دادگار
عقل و علم بیرون کننده بندگان نیکان اساس و یاران توفیق دهنده ما بر همه چیز فصل اول
مقاله افلاطون فی الدهر اندر دهر که چه چیزست و چونست چنین گوید افلاطون حکیم که دهر چیزیست که او پاره نشود
بوقتی از وقتها که وقت از وی توان دانستن نه او را از وقت و او بر وقت محیط است نه وقت برو زیرا که دهر
امروز است و فردا و زمانه نه چنین است که زمانی امروز است و زمانی دیگر فرداست و دی و امروز و دی
دیگرست و فردا از امروز دیگر پس همی بینیم که زمان پاره همی شود و دهر پاره نشود زیرا که دهر محیط است بر دیگر
و امروز و فردا او دهر این هر سه بود و همیشه از و همی آید پس امروز و دی و فردا دهر نباشد پس دهر چیزیست که
وی شمرده نشود بشمار و پاره نشود و همیشه بر یک حال بود فصل ثانی اول شی کونه الملکون چنین گوید
که واجب کند که بدانیم که این چیزها که آفریده که ایشان را جواهر مبسوط خوانند و آن جواهر مبسوط چون این چهار طبقت
که مر او را طبایع خوانند و دهر ست و عقل و مایه پس ما این همه را بیک جای دیدیم چون یکی را از دیگر جدا اندیشیم ایشان
کردیم اندیشه کردیم اندر یافت نتوانستیم چه گوییم که همه را بیک جا آفریده است ایزد تا یکی را پیشتر آفریدست و یکی را پس تر
پس گوییم که نقل اسطقس که او را عناصر و ارکان خوانند او لطیف تر است از دهر و گرچه آفرینش ایشان و با هر دو بیکی باشیم
و دهر را متصل بینیم بیکدیگر اند و واجب آید که ابتدای او را پس عقل و اسطقسات باید زیرا که عقل و اسطقسات سبب دهر اند
نه دهر سبب ایشان و دهر با ایشان پیوسته چون پیوند سایه با آفتاب که آفتاب سبب سایه است نه سایه سبب آفتاب
و الا رفتن ایشان هر دو یکی است و اندر جهت اولین چنین گوییم که مر این آفرینش جواهر از دو سو یکی باشند اول جواهر
مبسوط که او را بوهم نتوان یافتن محسوس کرد و دیگر جواهر یست مرکب و سه دیگر جواهر است مرکب از مبسوط و از مرکب و مثال
این چنانست که طبایع مفرد گرم تنها و سرد تنها و خشک تنها و تر تنها جواهر مبسوط اند و مرکب از و چون آتش که گرم و خشک است
و آب که سرد و ترست و خاک که سرد و خشک است و هوا که گرم و تر است پس چون این جواهر مرکب از جواهر مبسوط اند
و آن مرکبست از مبسوط و مرکب چون حیوانست و حیوان را جان از جواهر مبسوط است و تن از جواهر مرکب این مرکبست از مبسوط
و مرکب پس مبسوط علت مرکبست و مرکب علت مرکب پس اگر دهر از جواهر مبسوطست خالی نیست از آنکه نه یکی ازین جواهر
مبسوطست یا از بهر اسطقس یا از دو مرکبست یا از همه مرکبست یا از چیزی پس اگر یکی ازین اسطقس است نام دهر دادن او را
محالست پس کار اسطقس است و اسطقس دهر ست و اگرچه اسطقس است پس جواهر مبسوط بیرون آمد از عقل و مایه بنخست
پس چنین باید که هستی گوهر پنجم بدانیم که او از جهت آنکه مرکبست مرکب نباشد الا از هر دو جوهر مبسوط و اندر حجت دوم بگوییم
اگر دهر پس از اسطقس بودی و اگر دهر نه از اسطقس بودی و اسطقس زبر او بودی دهر عکس بودی مر جواهر اول را و اسطقس

اگر چند اندرون دهر است لا محه که او باز مانست یا اندر زمانست اگر باز مانست یا اندر زمان محیط است
بر وی و لطف بر تر از دست پس دلیل کند که او مرکب نه مبسوط و زمان نیز از مرکبات است از جزو او فصل ٣
فی التوحید من کتاب ما بعد الطبیعه بدانکه ایزد تبارک و تعالی علت کون عالم است و علت حدوث او و فعل هستی او را که فی التوحید
همیشه بود و همیشه بیش این عالم موجود شد و ایزد نه چیز نیست موصوف و نه جوهر است محدود و نه اندر دهر است و نه اندر زمان
که دهر و زمان زیر افلاکست و فعل ایزد عز و جل زیر زمان و افلاکست هرگز فعل او فساد نه پذیرد و نه استحالت پذیرد
و ذات او که ایزد استحالت و فساد و حرکت مکانی و انتقال راست این همه در جواهر محدث افتد و علت این حدوث فعل ایزد است
اندر عالم و فعل او زیر زمان نیاید و نه اندر زیر دهر که دهر و زمان تحت فعل ایزد است اما زمان مجزاست از حرکت
افلاک متصل یکدیگر اگر تجزیت از آنکه بجز زمان برود متجزی شود چاره نیست که نه حرکت متصل نماید و لیکن حرکت متصل
دهر است و دهر نیز روزگار گذشته است و نه آنکه همی خواهد آمدن زیرا که چون تجزیت بر گیری گذشته و آینده اندر تجزیت
بماند و دهر از و جدا شود و دهر حرکه متصل است پس حرکه فعل ایزد است و زمان و دهر و جواهر گرد و حرکت آید
و آنکه استحالت پذیرد همه زیر حرکت فعل ایزد است گران حرکه است که از نا چیز کرد است و آن را حرکه ابداع گویند
پس این حرکتهای دیگر از پس او بدید آمد است بهری آن نیز حرکتها که طبع اند چون حرکت اسطقسات بهری حرکت
مکانی چون حرکت افلاک و بهری حرکه استحالت چون حرکه هوا اگر همی آب گردد و آب که هوا گردد و بهری گرم حرکه
که انتقال چون کسی که از جای بجای شود و حرکت که چون ایزد عز و جل نه از چیز کرد او حرکت و حرکه ابداعست
که از هیچ چیز کرد است و این را حرکة الابداع گویند و آن مابعد الطبیعه است و مابعد الافلاک و او را علة الاول
گویند و فاعله الاشیاء تمم بها کننده چیزهای تمام و فاعل بحقیقت ایزد عز و جل است و این فاعل دیگران منفعل
که ایشان آن مایه چیز کنند و آن بکردار استحالت نه فعل و فعل ایزد دانست که وی از نه چیز چیز کرد است و آن
فعل ازلیست و این فعلهای دیگر استحالتی که از طبایع مردم کرد آمد است بمایه و صورت و بر آنها این جمله استحاله
که از چیزی بچیزی یا صورت دیگر شد است و نام دیگر گشتست و لیز از فعل حقیقه نیست کان منفعل است تا صورت و مایه
و زمان نیز از منفعل فعل بدید نیاید و از فاعل حقیقت فعل نامایه بدید آید و آن ایزد است عز و جل و لا علت فاعل از ابتدا
و حرکت و که آن منفعل که از کون فاعل اول بدید آمد است و دهر که که فاعل موجود شد آنکه منفعل شد از پس گرمی و تا
فاعل موجود نباشد منفعل نشود و مثل این چنانست که تا گرم موجود نشد خشک موجود نشد پس گرم فاعل بود و خشک منفعل
که از گرم بدید آید قوام خشک بگرمی بود همچنین نیز قوام این جواهر از فعل بدیه آمد آن فعل اولیست و ایشان منفعل و فعل
اولیست و دیگر حجت اگر این فعل موجود و اثبات نبودی مر او را هیچ فعل تمام بدید نیامدی پس درستست که فعل قدیمست که
و فعل محدث و اگر فاعل موجود نبودی فعل موجود نبودی پس فعل ایزد دائم بیک وقت بوده است نه چنین فعل منفعلات که

از پس

که از پس یکدیگر همی بدید آید جزو جزو بلکه همه بیک وقت بوده است و فعل فاعل تمام فعلش تمام باید بی امکان بی زمان بی مایه و مکان
و زمان از فعل او بدید آمد است و هر فاعلی که هست بتوسط مفعول ایزد فعل کند و ایزد عز و جل نه بتوسط فعل
کرد است چنین آسمان و چهار ارکان این همه بیکجای پدید است و هر چیزی که بشر بتوسط این چیزها بشر اما فعلی که متوسط
باشد چون کنیخ کمنی فرزند و بودن او از گرد آمدن مادر و پدر بود پس لیکن حرکه ابداع کار ایزد است عز و جل
یک حرکت هر فعل تا او دهری بخواهد بودن بدید آمد و کرده شد و اگر چند منفعل بدید نیامد اندر قوت تسلی اول
موجود شد چنین فرزند کار بر قوت حرکت فلک موجود است و چنین آمدن که اندر قوت گرد آمدن مادر و پدر موجود است
و گر چند فرزند هنوز نیامدست و فرزند از شکم مادر بیرون نیامدست پس فعل منفعلان منفصل شدست اندر تحت
زمان و مکان افتادست و فعل فاعل تمام ایزدی از نابیکجای موجود شدست و وقت اندر آن حرکت ابداع فصل
چهارم قول افلاطون و سقراط اندر توحید عز و جل بدانکه هر چیزی که معقولست برابر محسوس است زیرا که
چیزی که آن مرتبه العقل درست شد بالحس نیز همی نتوانی داشتن و این بار را درستست که هر کسی اگر چشم داشته بود
هرگز او خواب نه بیند و هر کسی که او شنوا نبود او سخن نتواند گفتن از برا که او سخن نشنود است سخن گفتن براند
پس درستست که معقول برابر محسوس است و محدث برابر قدیم اگر قدیم نبودی محدث از و واجب نبودی و اگر
محدث نبودی قدیم را شناخت نتوانستی مردم پس درستست که هر چه داریم بماندن آن محدث نیست کز آن قدیم آمد
و هر چه محدث است آن از آن است چه آن تبه شونده است پس گرده فنا است و قدیم بقا را او همچنین بر
موجود برابر معقود است و در بینه دو خلق بدید اند سستی از آن عاقل و ناطق برابر است که وی محسوس است
بنطق پس آنکه که اندرون گوید که موجود برابر معقود است و آنکه باقیست برابر فانیست این کز آن است
باطل بر وی و بر دی چنین است بدان روی که باطل است که باقی مستحیل نشود و استحالت پذیرد و فانی
استحالت پذیرد و بدان روی که صوابست آنست که تا فانی را ندیدی باقی را نشناختی پس نامحدود و نا موصوف و
فاعل تام و علت همه عالم جدا است و فرد و حید عز و جل همیشه بود و نه بجد و نه زمان پس محدث خلاف محدث است که
باشد زیر زمان و از گوهر کز بشر و محدث کار نا چیز کند و نه از گوهری و نه اندر زمانی و آن فعلیست از فاعل تام بی هوا
و دیگر که همه چیزی کان ملموس است محسوس است و محسوس مرکبست و مرکب تبه شود بی شک و درستست
و چهار یا زیرا که عالم مرکبست از چهار اسطقس و عیانست که این اسطقس همه حالها با همه جزوها محدث است
و تبه شونده است و مستحیل است و مستحیل فساد پذیرد پس هر فساد پذیری بر کان گرده باشند پس درستست
که عالم محدث است و فساد پذیرنده و مستحیل شونده و هر چه گرد است او زیر زمانست و آسمان از زیرا او حرکت است
محسوس پس محسوس محدود بود و موصوف و محدود و تباه شونده و از چیزها چیزی که ظاهر است دلیل کند بر آن که پوشیده است

پس دلیل درست گشت که آسمان گردنده و تباه شونده است پس درست شد که هر چیزی که وی گردنده است همیشه نیست که
تباه شود و اما صورت قوام پیشتر است از اشخاص و اشخاص چون زید است و سعید و خالد و اسب و اشتر اگر چند اشیای
فناپذیرند باری بر جای همی ماند و فناپذیرند آن اشخاص است که زود فناپذیرد اما صورت باقی‌تر است از اشخاص
فصل پنجم قول افلاطون فی النقطة گفت را افلاطون اندر نقطه اول که خدای تعالی بیافرید خدای تعالی نقطه اول
را بیافرید و لکن هیولیست پس از وی اشکال خدای تعالی سطح تولد گردست و ترکیب کرد و اندرون گوید که هیولی اول جوهر
که مر او را صورت نیست پس که سبب نقطه برفت از فاعل اول جسم گشت و باز کیفیت پذیرفت و مختلط شد
کیفیت با کمیت آنکه جواهر گشت طبیعی یکبار آمیخته پس بر او کار کرد پس نقطه آن هیولیست که از او صورت نیست
چون کمیت بر او واقع شد طول و عرض و عمق بر او اندر آمد و چون کیفیت بر او واقع شد مختلط شد بجز نامصاد و اصورت
گشت و خداوند کتاب حرا بدون گوید که هیولی از طبیعت است و این غلط است مر یاد کنیم که هیولی و طبایع
چگونه کار کنند اندر یکدیگر و اندر نفس حیوانی هیولی قوتیست که مر چیزها را از جوهر بفعل بیرون آورد و موجود
کند مر او را و این قوت بصورتست که وی قوتیست قابل صورت اما طبیعت قوتیست قابل مر صورت
را بالفعل پس بعد و جواهرند و لیکن این یکی را قوت پیش از آنست که از قوت بفعل بیرون آمده باشد پس
قوت آنکه بپذیرد که بفعل بیرون آمده است و با صورتست و قابل صورتست اما هیولی که مر او را قوت بفعل بیرون
آرد و او را صورت نتوان گفتن و نه قابل صورت که جوهر بسیط است این تمام کتاب دهرست و توحید ایزد عز
و جل که بدان لفظ است قول فلاسفه فصل ششم فی اول الموجودات واقدمها و شرح ما اورده ارسطوطالیس
فی ما طاطافوسیقا مما زاده ابی نصر رحمه الله خدایست که اول اوست سبب اندر بودن همه بودنیها و او بیزارست و دورست
از همه رویهای نقص هر چیزی که جز اوست خالی نیست از چیزی از نقصان اما از یک روی اما از رویهای بسیار و آن
اول خالیست از همه از این روی بودنش فاضل‌تر از همه بودهاست و نشاید بودن که بوده بر بودن بیشتر بطلب یا فاضل‌تر
از بودنش پس اوست اندر فضل بودن بالای همه چیزی و زیر آن شاید که بیامیزد بهستی اش و ذاتش بهستی
از هیچ روی و نشاید که بودنش بقوت بهیچ روی زیرا که ازل بود و دایم بذاتش و بداتش نه آنکه او را
نیازمندی بود بهیچ چیزی که او را هستی دهد بل هستیش دایمست و نیز نشاید که بود هستی چون هستی او
و نه اندر مرتبت او و نشاید که بودنش برای سببی بود که دایم است و نیز نشاید که بود که بودنش از وی یا
از برای او بود تا او را چیزی بود که پیدا شود و بود پیش از وی زیرا که نه مادتست و نه استادنش اندر مادت است
و نه اندر چیزی شرف است و نیست او را صورت و خالیست از همه مادتها و از همه صورتها زیرا که صورت نبود مگر اندر
مادت و گر بودی او را صورتی آنکه بودنش پیوسته بودی از مادت و صورت و گر چنین بودی آنگاه استادنش

بودی

بودی بدین سان هر دو و اگر چنین بودی آنگاه بودنش را سببی بودی و سبب پیش از وی بایستی که بودی و آنکه نه اول بودی
و نیز نشاید که بودنش را غایتی بود و غرضی که سبب بودنش آن بود که بدان علت برسد زیرا که آنگاه آن سبب غرض
آن غایت پیش از وی بودی و اگر چنین بودی آنگاه نه سبب چیزها بودی و نیز نشاید که فایده گیرد بدان آن
چیزی که پیشتر از وی بود و جز این نشاید هم نشاید که فایده گیرد از چیزی که پس از وی بود و او جدا است
بذاتش از همه چیزی و نشاید که آن هستی او را نیست بود مر چیزی دیگر را زیرا که اگر بودی آن هستی چیزی دیگر
را آنگاه نبودی میان آن چیز و میان او هیچ جدایی و هیچ خلاف و آنگاه خود دوگانگی نبودی و یکی را است (دلیل توحید واجب)
بودی و نه چنین که دوگانگی آنکه بود که جدایی بود بر وی از رویها پس چون جدایی نبود یگانگی بود و دیگر اگر همتا بود و نشو
بودی اندر نوعش که بیرون بودی از وی چیزی دیگر را آنگاه بودنش نه تمام بودی زیرا که تمام آنست که نشاید
بودن که بود چیزی که بیرون بود از وی زیرا که تمام اندر بزرگی آنست که نبود بزرگی بیرون از وی و تمام اندر نیکویی
آنست که نیابند نیکویی جز نیکویی که بر دست از وی و همچنین هر چه خبر است که تمامست نشاید که بود از نوعش
چیزی دیگر چه از وی چنان آفتاب و قمر و چون همه ستارگان دیگر و چنان اول را هستیش تمامست نشاید که آن
هستی بود چیزی دیگر را و چنین چنین است او فردست بدان هستی پس یکیست از این روی و دیگر نشاید که
بود او را ضدی و این پیدا است از آنکه بدانند معنی ضد و ضد آنست که جدا است از الجز و تباه کند الجزرا
هر آنکه که بگردانند اندر یک چیز و کار هر یکی آنست که نیست کند آن ضد خود را به هستی خود زیرا که اگر چیز
ضد چیزی بود اندر کارش حسی بود و اگر اندر چگونگیش ضد بود همچنین و اگر اندر گوهر ضد بود همچنین بود پس اگر
اول را ضدی بودی چنین بودی واجب آمدی که هر یکی از ایشان یکدیگر را تباه کردندی و اگر چنین بودی هستیش نه پاینده
بودی اندر بقایش و هر چیزی که نشاید بود که تباه کردن نه از سبب بود و هر چیزی که گوهرش نه پاینده بود
هستیش را سببی بکار بایستی و آنگاه نه اول بودی دیگر هستیش بود برای هستی ضدش پس بسبب ضدش
سبب بودنش بود و آنکه نبود هستیش نا سببی پس آنکه نه اول بود پس اگر چنین است نشاید که بود هستی که هستیش
چون هستی اول بود و دیگر نشاید که بخشیده گردد بسخن بجزها که بدلیل چیزهای گشتست زیرا که نشاید که آن گفت
که شرح کند آن معنی را که دلیل هر بهری از بهرها که بدان شده ست یکی زیرا که اگر چنین بودی آنگاه آن بهرها بودی
سبب بودنش چنانکه مادت و صورت هست سبب بودن مرکب و اگر چنین بودی آنکه نه اول بودی و چنین
زین روی قسمت نگیرد همچنین نشاید که قسمت گیرد از وی چندی پس نشاید که جسم بود زیرا که یکی از آن روی بکار
چیز را واحد خوانند آنست که قسمت نگیرد از روی آن از روی واحد است و اگر اندر چگونگی قسمت نگیرد واحد
از راه چگونگی و اگر قسمت نگیرد اندر گوهرش واحدست از راه گوهرش و چنین اول قسمت نگیرد اندر ذاتش زیرا

که هستیش که بدان هیچ جدا گشت ازان که جز اوست از هستیها زیرا که آنکه بدان جدا گشت آن وحدتست و آن هست ذات
آن و معنی وحدت آن هستی خاص است که بدو جدا گشت از همه هستی و بدین روی هم چیزی را واحد خوانند ازانجا که هستی دارد که خاصیت
بدوی پس اول احدست بدین واحد ران بهر واحدی زیرا که نه مادتست و مت او را ادی که بدانش عقل است بفعل نه بمعنی آنکه
باز دارد صورت را ازانکه عقل بود وازانجا که عقل کرده بفعل آن مادتست که اندر وی آلتست که بدو الصورت گشت و هر آنکه که چیز
اندر هستیش محتاج نیست بمادت الحمر که هستیش عقلست بفعل و این حال اوست پس اکنون پیدا شد که او عقلست بفعل و نیز
معقولست بدانش زیرا که آنچیز که باز دارد چیز را ازان که بفعل معقول گردد و بگوهرش معقول گردد وان هم مادتست پس او ازان
سو کرد معقولست هم ازان سو عقل است زیرا که هستیش هست که عقل است و هستیش هست که معقولست و نه حاجتمندست
بچیزی دیگر تا آنچیز او را معقول کرده بلکه بدانش معقول کو او را دانش پس کرده بدان که معقول گردد از دانش عاقل و عقل و
معقول بفعل و معنی عاقل آنست که چیز را اندر یابد و معنی عقل اندر یافتن چیزست و معنی معقول آنچیز که اندر یافته بود و نیز
همچنین نیازمند نیست با عقل بکردد بفعل و عاقل کردد بفعل بذاتی دیگر که فایده کرد از بیرون بلکه عقل است و عاقل است
و معقولست از یک راه و از یک ذات و مردم معقولست و معقول نه بفعل است بلکه معقولست بقوت پس ازان
معقول کردد بفعل پس مردم هرگز ازانجا که معقولست عاقل بکردد و ازانجا که عقل است معقول بکردد زیرا که گوهرش
نه عقلست و اول نه چنین است بلکه عقل و عاقل و معقول اندر وی یک چیزست و یک گوهرست و یک ذاتست نه قسمت
کرد و همچنین سخن اندران که او عالمست و نیازمند نیست بچیزی که فایده کرد بچیزی از بیرون تا چیزی بداند بل دانش عالم است
و علم است و معلومست بذات خویش و همچنین حکیم است و معنی حکیم آنست که بداند فاضلتر چیزها بفاضلتر علمی و اول
ذات خویش را هم بذات خویش پس فاضلتر چیزها داننده است بفاضلتر چیزها و همچنین سخن اندران که او حقست زیرا که حقیقت
چیز آن هستی است که خاص اوست بدان چیز پس اول حقست از جهة هستیش و ازانجا که معقولست و همچنین سخن
اندران که او زنده است و او زندگانیست زیرا که معنی زندگانی اندر وی آنست که بداند فاضلتر چیزها بفاضلتر علمها
و ما را انجست که زنده خوانند زیرا که بدانیم مگر چیزها مگر دانستن و آن انگاه بود که دریابیم محسوسها را و اینز محسوسها کمتر نیز
دانشهاست بکمتر دانستن و آن انگاه بود که دریابیم محسوسها را و اینز محسوسها کمتر نیز دانشهاست بکمتر دانستن و آن
جواست پس آنکه که داننده فاضل بود دانش فاضلتر بود و چیز چنین بود اول زنده است و زندگانیست پس اینز
حقیقت آنچیزست و نیز نام زنده بمجاز بر چیز نهند آنکه که بتمامی او نرسد گران کند که از وی نیز و هم بدین روی اول را
نیز حی خوانند زیرا که هم تمامی او راست زیرا که معقولست تمام و نه چنین و کشت و زمان و آنچه بدان ماند چون چهار و
و سه عدد هم ناقص است زیرا که او را حال قوتست و حال فعلست و لیز اول را هم وقت غایت بغایت کمالست
واکنون چنان باید که بدانیم که از جهة مادتست که او را اندر نیابیم نه از جهة او زیرا که او بغایت تمامیست و غایة

اشکاراست

در بیان آنکه وحدت خاص حقیقی هیچ روی قسمت و کثرت و تمام ... خاص واجب که وجود بحت وحدت بالذات است

در بیان آنکه سبب ندانستن ما واجب الوجود را الهی را بودن عقول ما مشوب بماده است

اشکاراست ولیکن از ضعیفی عقل ماست زیرا که عقل ما زیر مادتست و غرقست در مادت روا است از بهر این دشوار
بر ما دریافتن آن چنانکه هر چیزی که بغایت تمامی شود او را اندر نیابد نه بینی که روشنائی روز باز دارد ازانکه چشمش
ضعیف است از اندر یافتنش و آن از بهر ضعیفی این چیزست و هر آنکه که چشم تباه تر گشته بود و قوی تر بود
اندر یافتن روز را بهتر بیند و از تمامی روزست که چشمها اندر و متحیر گردد همچنین تمامی او نیست و اشکاری او که
عقلهای ضعیف متحیر گردد با اندر یافتن او پس اینز دقیق چیزست نی آنکه او بغایت کمالست و بود ما بغایت
ضعیف و چون چنین است او را اندر نتوان یافتن از بهر آنکه ما زیر مادتیم و ز بهر این مادتها دور بودیم ازاو
و هر آنکه که از مادت دور کردیم اندر یافتن ما او را تمامتر بود و آنکه نزدیک کردیم بدو که عقل کردیم بفعل و آنکه
عقل کردیم که مادت را فرو گذاریم بتمامی پس آنکه بزرگی و جلالت اول ما را دانسته گردد که چون است و چند اول
را هستیش فاضلتر از همه هستی است بزرگی و جلالش و بهایش هم از گوهر خویش است و این چیزها
اندر ما بیرون از گوهر ماست بعرض و چند چنین است اندر یافتن او ذات خود را بهترین لذتهاست و قیاس شاید
دانستن بقیاس زیرا که قیاس آنست که چیزی را آنچیزی بدانی که مانند او بود و اینز ما را راه نیست بدان زیرا که لذت ما چیزست
که زود نیست کردد از بهر مادت را و حال او نه چنین است که هرگز نیست بکردد پس او عاشقست بر ذات خویشتن و
دوستست بر ذات خویشتن پس مقدار لذت او بدانستن ذات خویشتن با لذت ما هم چند مقدار ذات اوست
با گوهر ما پس آنچیز که دوست داریم یا معشوق ماست از ما جدا است و آن وهم اوست و چند چنین است هر که او
بود واجب اید هستی چیزها نه که است چنین خواست مردم و اختیار مردم که بهری دانسته است بحس و بهری دانسته
برهان پس بدین چیزها دادن هستی اوست و بدان که هستی او بذاتست از چیزی دیگر پس بدین روی بودن چیزها از وی
نسبت بودن اوست هیچ روی بدان روی که او است غایت بودن اولی چنان که بودن پسر از روی ازو و بها
غایتها در وی درست ازان جهت که ایشان هستند فایده که تمامی را با بدان تمامی فایده دهند تمامی را از بیخ
که هر آنکه که ما کسی دیگر را فایده دهیم خواسته فایده کریم از روی کرامت یا لذت یا ثنا و مدح یا چیزی دیگر هم چنان
که ما او را اتمام کنیم او نیز ما را اتمام کند و نه چنین است بودن اول زیرا که بودنش نه از بهر چیزیست و نه از بهر
آنکه چیزی بدو نبود تمام او را آن بودنش بدان چیز بود آنکه بودنش را سببی بود بیرون از وی و آنکه نه اول بود و نه
نیز بدانش هستی چیزها را رسد بدو تمامی که بنود پیش ازان اینز همه چیزها و جز این ازان که بوهم اندر آید
و باندیشه بگذرد همی نیست باول زیرا که اینها همه او را باطل کند و چیزی را پیش اول بدارد و او از همه روی
یک است و قسمت نگیرد از هیچ روی و نه چنانست که هست ما را دو چیز یکی گوهر و آن نطق است و عقل است
که جدا کنیم بدو چیزهای محسوس و دیگر و هر بست که پیشه است و ازانجا که بیشتر است و اثر بست جز آن است

در بیان آنکه اول تعالی را لذتی است بی‌غایت ... با موجود ... از ...

که خودمندست بل بیک حالست و نه حاجتمندست بچیزی که فایده گیرد بدان حال که نبود او را و نه بآلتی که بدرست
ازوی چنانکه آتش حاجتمندست باب تا بخار تواند کردن و با آتشی دیگر کران از او گرم کند انگه وچنانکه آفتاب
حاجتمندست بجنبیدن تا چیزی دیگر را گرم کند انگه آن حال که بدان چیز را گرم کرد فایده گرفته بود از جنبیدن
چنانکه درودگر محتاجست به تیشه و اره تا انکه که کار وی اندر چوب پیدا گردد بلکه چیزی ازین نه رواست
مر آن اول و پاکست از آن همه و نیز نشاید که چیزی او را باز دارد از بودن چیزها از وی نه آن دانش
و نه بیرون از وی و هستیها بسیارست و با بسیاریش بهری فضل دارد بر دیگر و ذات او ذات است
که بود از وی همه بودنیها چنانکه بود آنچه تمام یا ناقص و هر انکه چیزها بود از وی هر یکی فراز گرد جایگاه خویش
اندر بودن آنجا اگنده بتمامتر چیزی اندر بودن پس از آن زنگ کمتر است و همچنین باید انجا رسد که فوان
نشاید بودن انکه بریده گردد آن بودنیها و چون دانش سبب بودن چیزهاست لا انکه خالی گردد چیز
از بودنش پس از انجا که هر را بدان داد راد دست تمامست و از آنجا که هر یکی را آن داد که بر توانست کم و بیش
کم و بیش نکرده است عدلست در او پس و عدلش اندر دانش است و هم اوست و نه چیزیست بیرون
از وی و نیز از دانش آنست که سبب دادن مرتبهاست که چیزها با چیز بپیوندند و تا چیزهای بسیار یکی گردد
تا گوهرهای بسیار بدان پیوستن یکی گردد و چیزها را حال بود که انجا پس از گوهرشان بود چند دوستی که بدان بسته
گردند بسیار مردمان و اینه حالست که نه اندر گوهر مردم است و زیرا انکه دوست گاهی دشمن گردد و انکه دشمن است
گاهی دوست گردد و نه چنین است حال پیوستن چیزها اندر اول زیرا که آن پیوستن هرگز بریده نگردد و آن حال
که واجبست که بدان اول را خوانند اول را آنست که نام هستیهایی که نزدیک ما فاضلتر چیزهاست و نام
چیزهاست و نشاید که کسی چنین پندارد که این نامهای بسیار که دلیلست بر اول دلیلست بر معنیهای
بسیار زیرا که او بهیچ روی قسمت نپذیرد و این نامها که دلیل است بر کمال اندر آن چیزها که نزدیک ماست
و آن هستیست و یکانگی است و نه کاینست این آنست که اندر گوهر چیزیست و دیگر اندر چیزیست که
پیوستست از آنچه چیز را دوستی و راستی و هر انکه که تمام ازین اول را خوانیم نه آن خواهیم که آنچه
تمام اوست چنانکه تمامیهاست بلکه چنین گوییم که تمام این چیزها اول است فصل فی الفیض من الاول
و مراتب ابداعاته اندر انکه فرو ریزد از اول و از چیز چیز پدید آورد اندر فراخیش پس انکه نبود از اول دیگری و این دیگر هم
گوهریست و نه جسمست و نه اندر مادتست و هو یعقل ذاته و او داند تن خویشتن را و یعقل الاول و نیز داند اول را
و انکه داند تن خویشتن را نه چیزیست جز از وی و از انجا داند اول بودن سیم واجب آید و از انجا که گوهر
بدان که بخود نیستن لازم آید از وی بودن آسمان اول و آن سپس دیگر بودنش نه اندر مادتست و بگوهر عقلست

که عقل دوم بو

علت

علتست پس از آنجا که بگوهرش عقل است داند ذات خویشتن را و داند اول را از آن گوهر ذات خویشتن پس انکه
واجب و لازم بود از وی کره ستارگان ثابته و از آنجا که اول را داند واجب و لازم بود از وی بودن چهارمی و این
چهارم نه از مادتست پس ذات خویشتن را داند و اول را داند و از انجا که گوهرش گشت واجب و لازم آید از وی
بودن کره زحل و از آنجا که دانست اول را واجب آید از وی پنجمی و این پنجم بودنش نه اندر مادتست پس نیز
ذات خویش را داند و اول را داند و از انجا که گوهرش گشت بدان از ذات خویشتن لازم آید از وی بودن کره
مشتری و بدان که دانست آن اول را لازم آید بود از وی بودن ششمی و این ششم نیز نه اندر مادتست پس داند
ذات خویشتن را و داند اول را و داند که گوهرش گشت از ذات خویشتن لازم بود از وی بودن کره مریخ و بدان که ذات
از اول لازم بود از وی بودن هفتم و این هفتم بودنش نه اندر مادتست و داند اول را و بدان که گوهرش گشت از
ذات خویشتن لازم آید از وی بودن کره شمس و بدان که دانستی از اول واجب و لازم آید از وی بودن هشتمی و این
هشتم بودنش هم نه اندر مادتست داند ذات خویشتن را و داند اول را و بدان که گوهرش گشت از ذات خویشتن
لازم آید از وی بودن کره زهره و بدانکه دانست اول را لازم بود از وی بودن نهم پس این نهم بودنش هم نه اندر
مادتست ذات خود را داند و اول را داند و داند که گوهرش گشت از انجا که گوهرش گشت لازم بود از وی کره عطارد و
از انجا که دانست اول را لازم بود از وی دهمی و این دهم بودنش نه اندر مادتست پس داند ذات خویشتن را و
اول را داند که گوهرش گشت لازم آید کره قمر و از انجا که دانست اول را لازم آمد از وی یازدهمی و این یازدهم هم بودنش
نه اندر مادتست داند ذات خویشتن را و داند اول را و لکن نزدیک او باز ایستد از بودن که حاجتمند نیست
بمادت و موضوع و موضوع آنست که صورتش نگردد و اندر دیدن چو ستارگان و آسمان پس این چیزها که ما
گفتیم آنست که جداست از ماده کثیف که هست اندر گوهرشان عقل و معقول و نزد کره قمر باز ایستادن بودن
جسمها و آن آنست که لطفش هرچند دورتر و این هستیها که ما برشمردیم آنست که هست ایشان را آن تمام معادن این
هستند فاضلتر همه اندر گوهرشان اندر اول کار و آنچه پس است نیست اندر طبع ایشان مر اکثر ند تمامی را اندر اول
بلکه اول بودنش ضعیف بود و انکه اندک اندک بالا شود تا تمامی خود برسد بگوهرش پس کمالهای دیگرش و
این بهری از وی طبع بود و بهری بخواست بود و بهری امیخته بود میان هردو فصل فی المقایسه بین مراتب الاجسام
الهیولانیه و بین مراتب الموجودات الالهیه اندر میان مرتبت جسمها و هیولانی و میان مرتبتهای موجودات
الهی که خدای بدید آورد آنچه گفتیم اول بود فاضلتر چیزی و انکه پس از وی انکه کمتر از وی است تا انکه برسد بدان
که کمتر از وی نبود و فاضلتر این چیزها آنست که نه جسمست و نه اندر جسمست و پس از آن چیزهای آسمانی تا قمر
هم بدین ترتیب تا رسند بچهار دهم و فاضلتر آسمانها از آسمان نخستست پس هم بدین ترتیب تا رسند بکره قمر

وان چیزها که بی مادتست که پس اولست ده است و جسمهای اسمانی بجمله هست جمله نوزده بود و هر یکی ازین ده گانه
بهستیش جداست و جایگاهش جداست و نشاید بودن که بود هستی او را چیزی دیگر و نیستی او را ضدی زیرا که هر انکه
که چیزی را ضدی بود او را انگار باید که بینازی بود میان او و میان ضدش و نشاید که چیزی را ازیشان مادت بود و نیز
هر چیزی که زیر نوعی راست تنهاییش بسیار گردد زیرا که تواند پذیران صورت را بسیار بود پس اگر نیستی او را مادت
نشاید که بود از نوعش چیزی دیگر و دیگر که ضد بود اما آن چیزها که گوهرهای ایشان ضد است یا از یک جنس که حالهاش ضد
بود چون سرما و گرما که است از افتاب و افتاب یکی است لکن افتاب را دو حالت مختلف از نزدیکی و دوری
و اول را نشاید که ضد بود و حالش نشاید که ضد بود از دوم و دوم همچنین تا برسد بدهم و هر یک ازین ده داند خویشتن
را و داند اول را و هیچ یک نیست ازیشان که داند تنهایی با فضل بود و هستیش تمام بود بل اول را داند خود
را داند پس بمقدار زیادت فضلت اول بود زیادت گردد شادیش بدانستن اول و شادیش بتن خود چنانکه اول تمامست
از همه روی شاد در دوم بدانستن اول فاضل است از شادیش بدانستن خویشتن و عشقش را او را یکسخت تر است
از عشقش تن خود را پس ان اول ان دوست نخستین و ان معشوق نخستست و جسمهای اسمانی نه جمله است
او زیر مرتبت هر جلتی را نمی دارد یک جسم کرش نخست فراز امدست هر یک جسم دهی چند یک حرکت دوری
رود و دیگر یک جسمست و فراز آمده است بر جسمهای بسیار و حرکتش بهمبازیست و هست او را دو حرکت
که همبازند هم اندر دو حرکت و سرام وانکه از دهمند تا تمام بهم فرار رسیده است هر یکی ازیشان بر جسمهای بسیار
مختلف اندر حرکتهای بسیار که خاصیت است بهر یکی ازیشان و همبازند اندر حرکتهای دیگر و اینر جسمها داد
و مختلف اند اندر نوع و نشاید که بود از هر نوعی ازین حرکت که اندر عدد همباز نبود او را هیچ روی اندران نوع
چون افتاب همباز نیست اندر هستیش هیچ چیز دیگر از نوعش و جداست بهستیش و همچنین قمر و همچنین
ستارگان فصل فیما یشارک فیه الاجسام السماویه الهیولانیه و ما یشارک فیه الموجودات الالهیه وانها
متوسط بینهما در انچه همبازی کنند دران جسمهای اسمانی هیولانی و در انچه همبازی کنند دران جسمهای اسمانی هیولانی
و در انچه همبازی کنند دران موجودات الهی و ایشان هر دو متوسطند میان هر دو بنزدیک خدای تعالی و ایست اینر
چیزها که هیولی دارد و ان انست که هست این چیزها موضعها که بمادت مانند صورتها بر دایستادن از چیزها اندران موضعها
و موضع ان بود که چیزی را بر گیرد موضع جایگاه چیز بود لکن این صورتها را ضد نبود موضع صورتی ازین چیزها نشاید
که فراپذیرد جز ان صورت را و خالی نگردد ازو و انصورت بیش نگردد از موضعش و نیز افزون نگردد از صورتش
پس اگر چنین است هر یکی ازینها که ما گفتیم صورتش ذاتی عقل است بعقل داند بدان ذات انرا که
جداست ازوی که بود او سبب بودن ان جسم و نیز داند اول را و نه هرچه داند از ذات خویشتن ان

عقل است

فیما یشارک فیه الاجسام السماویه الهیولانیه مع الموجودات الالهیه

عقل است زیرا که داند موضوع را و موضوع نه عقل است و همی داند انموضوع را و ان موضوع معقولست یعنی
دانسته و نه عقل است و انکه داند از صورتش ان عقل است پس او داند اینر هر دو را و این جداست
از اول و ده گانه که بگفتیم که رسته اند از هیولی و از هم موضوعی و همباز هر دست و نیز شادست بتن
خویش نه بدان که تن خویشتن داند بتنهایی لکن بدانکه همی داند اول را و بدانکه همی داند ان چیزهای جدا از ماده
را که سبب بودنش است و همباز ان جداست اندر عشقش ان اول را و عجب ماندست و شاد ماندست
بدانکه فایده گرفت از ان بهار اول و نیکوییش لکن ما این هم هست او را از هر چیزی که همباز هست اندر چیزهای هیولانی
شریفترش و فاضلترش نه یعنی که هست او را اشکالها و ان هست شکل کری و ان جسکر نگمهای روشنایی زیرا که بهری
ازو کننده کار روشنایی اند اندر ستارگان دیگر از روشنی بفعل و پرست از نور ازیش و از انکه همی فایده گرد
ان کواکب و هست او را ان حرکتها شریفترش و نیز هست حرکت گردکه مانند دوری خوانند و نیز همبازیست ان
ده گانه را اندر ان که داده اند از افاضت چیزی که بدان گوهر گشتست از اول کارش و جداست از ان چیزها که نیست
او را از اولیش ان چیزی که حرکتی از سوی او بود فصل فیما فیه ومنه والیه تحرک الاجسام السماویه ولای شیٔ تحرک
و کیف تحرک اندر انچه درو نیست و باد و نیست تحرک جسمهای اسمانی و چه چیز را همی جنبد و چند همی جنبد بنزدیک ما نظر اندر
دانکه حرکت از سوی او دست نیست او را زیرا که هر جسمی که بود اندر جای بود و جای اینر جسم انست که گرد هم
جنبد و نشاید جسمی که بود در جسم اندر یکجایی که هر که خواهد که اندر جای اینر جسم بود او را از جای فراز است
در دو نجای شود و هر جسمی اسمانی از گری یا دایره از جسم نسبت جزوهاش بجزوهای سطحش اما انکه زیر
اوست از جسمها همی بدل بود دایم و بازگردد هر یکی ازیشان فی المستقبل پس از لنیم روزگار همچنانکه
بود و نسبت چیزی کمتر مانندگی است و هر یکی را ازین گرها و دایرها که هست اندر وی حرکتی جدا اما
ان حرکت باسکنی است ان حرکت باسکلی است ان حرکت چنین حرکت گره زحل و گره قمر که حرکتش
سبکتر است از حرکت گره زحل و انکه سنگین است همیشه چنان همی رود و انکه سبک است همچنین گر
و برهست ازین خبرها را اسمان که بهادش از میانست و از انجه که زیر انست و از بهر انیست که برسد بدو
اختلاف کشتهای بعرض نه بذات نه یعنی که هست که زود بگردد و گرد زمین و است که دیر بگردد و اینر نه انست
که همه وقتها چنین بود و ان شکلش چون قیاس حرکت زحل است با حرکت قمر که گاهی یکجا دانند و گاهی جدا گردد
نه از یک نسبت بل نسبتهای ضد و اینر چیزها نه اندر گوهر خودش است بل خبرنیست که پیدا اید و چنین اندر دیدار
چشم چون برآمدن افتاب و فرو شدن اینر هر دو که نسبت کرد با زمین انکه ضد باشد و اگر قسمتش با زمین نمی
خود یکی راست بود و جسم اسمانی هست نخستین هستیها که به ورسد ضد و اول چیزهای که هستی او را اضد بسبب انجه از

کز برادست و نسبت بهری با بهری و کم ضدها اینست و ضد نقصانی است اندر هستی و جسمی اسمانی را ضد بود و رسد نه بلکه هر
و نیز جسمهای اسمانی را هم طبیعی است که بهمازی است و آن انست که بدان حرکت کنند همی حرکت کردن ان جسم
نخست ان اسمانها حرکتی بود اندر روزی و شبی و آن انست که این حرکت نیست از اکنون زیر اسمان نخستست با نوعی
زیرا که نشاید بودن که اندر اسمان چیزی بود که تبه بود رود و نیز هر یکی قوتی زند که بدان قوت از یکدیگر جدا کردند تا
انکه یکدیگر را ضد نه چنانکه جدا گشت زحل از مشتری و همچنین هر ستاره از ستاره جدا گشت و هر کره از کره دیگر
جدا گشت و انکه بدیشان رسد چنانکه گفتیم ضد اندر نسبت و انکه ان نسبت را بگذارند و از حال خویش گردد
پس انکه بار دیگر هم با مار نسبت ضد گردد پس واجب ایدار ان طبیعت که بهمازی است ایشان هم را
بودن مادت نخست که بهماز نیست هم چیزی را که زیر ایشانست و از اختلاف کو هر ایشان بودن جسمهای بسیار
مختلف کوهر ان ضد نسبش واجب امد بودن صور بهای ضد بدان مادت نخست و اندر بودن از نیست ضد بیکی اندر
کم وقت از جمله جسمهای کر است اندر وی امیختگی چیزها و از بودن که صور بهای ضد دارد انواعهای بسیار مختلف از
جسمهای او نبود ایجاد کرد پس جسمهای بسیار بهری اندر مدتی دراز و بهری اندر مدت کوتاه بر شود اول چیزی اسطقسات
پس اجزای کر بود سر دیگر چیز بخارها و ابرها و بادها و سنکها و حیوان و مردم فصل فی الحدث والتوحید علی رای الفلاسفه اندر
تازگی عالم و توحید بر رای فلاسفه باری عز و جل بوجود آورد این جانهای مختلف را بدرجه الاوسا که برتر از وی درجی نیست و
منزلتی که از وی خوبتر منزلتی نیست و ترکیبی که از وی تمامتر ترکیبی نیست و ترتیبی که از وی شریفتر ترتیبی نیست صلاح و حکمت را و تمامت
فعل را اگر اگر خلاف این نهادی نه حکمت بودی و مردمان اندر این مختلف اند گویند باری عز و جل حی و قادر و مختار است بر همه سانی
که اختیار کردی حکمت و صلاح چه ما بمشاهده چنین یافتیم که حکیم چیزی را اختیار کند و ضدش را حکمت بود پس نهادن این
جانهای مختلف بر این سان که نهاده است حکمت و صلاح است و فعلش تمامست و لکن اگر بر سانی دیگر بوجود آوردی هم حکمت
و صلاح بودی و فعلش تمام بودی پس درست شد که فعل باری عز و جل از جوازست بر هر نوعی که اختیار کند و دلیلی دیگر که بعضی قادر
و مختار انست که بر چیزی قادر بود و بر ضدش قادر بود و دلیل سیم که گفتن آن گوید که فعل باری از وجوبست نه اثبات کند که
مقهورست زیرا که هر انکه قادر و مختار بود بر همه سانی یعنی بر هر نوعی که اختیار کند جایز بود پس درست شد که این جانها بوجود
آورد بدین ترتیب حکمت و صلاحست و بر هر سانی که بوجود آوردی حکمت و صلاح بودی پس درست شد که نهادنش از حد امکانست
نه از حد وجوب جواب گوئیم این خطاست که شمان گوئید و بدیدیم تا هر کسی که او را فهمی بود از دون بدانند خطای ایشان چون
و کلا وجودی نکوئیم باری عز و جل بوجود آورد این چهار ارکان و بنهاد هر یکی را بمکانش و این نهاد از دو روی بیرون نیست یا از حد
وجوب است یا از حد امکان پس اگر از حد امکان بودی جایز بودی که باین مکان که زمین را نهاده است دیگر را نهادی پس
حکمت بودی از بهر آن که استقامت نبات نیز و حیوان بر زمین است پس نهادن زمین بر مرکز از وجوبست نه از امکان

دلیل دیگر که جایز بود اندر قدرت باری که این نطق که مردم را داد دیگر حیوانات را دادی سبب انکه اندر حکمت نبود نداد زیرا که
عمارت جهان نطق است مردم را داد بر وعد و وعید واجب کرد و دو دست و دو پای مردم را داد یکی دست راست قبض
را و دیگر دست بسط را و یکی پای استقامت را و دیگری انتقال را از دو بیرون نیست از وجوبست یا از امکان اگر
از حد امکان بودی جایز بودی یک دست و ده پای و نه حکمت بودی دور از حکمت بود و از وجوب بود اندر کلیات گوئیم
اگر باری عز و جل عالمی افریدی بر خلاف این از سه بیرون نشدی یا از همه مانند این بودی خود این بودی یا تمامتر و شریف
بودی انگاه ان تمام و این نه تمام بودی و نیز که تمام بودی این از ان راه که فعل باری است و نه تمام بودی از ان
راه که یکی بودی تمامتر از وی پس تمام بودی و نه تمام بودی و این محالست دیدیم که بیافریدی عالمی کم از این پس این
تمام بودی و ان نه تمام و زان قیاس که گفتیم و این محالست پس نهادنش از طریق کلیات از وجوب است نه امکان
فصل فی عنایة الصانع تعالی والقدره اندر عنایت صانع و قدرت قدما چنین گفته اند که باری عز و جل از چهار روی
بیرون نشود یا اینکه نهاده است عالم اندر درجه الاوسا که برتر از وی درجی نیست حکمت و صلاح را یا بود درجی حکمتر
از این و مصلحت تر از این و باری عز و جل را اندر چه را نشناخت یا شناخت بر وجه دلیکن قادر نبود یا هم شناخت
و هم قادر بود و لکن اختیار نکرد اندر چه را پس که گوئیم نشناخت جهل ثابت کرده باشیم و اگر گوئیم نه قادر بود عجز
اثبات کرده باشیم و اگر گوئیم نه قادر بود عجز اثبات کرده باشیم و اگر گوئیم شناخت و قادر بود و اختیار نکرد بخل
اثبات کرده باشیم زیرا که از وجوبست که حکیم از چیزها نظر کند بهتر را اختیار کند پس از این سه وصف از باری
سبب است این وضع و صنع است محکم و متقن از حد وجوب نه از حد امکان و از دیگر روی که ایشان گویند که تمام
فعل باری از وجوب نهند و برا مقهور کرده باشند زیرا که مختار انکس بود که چیزی اختیار کند و ضدش را اختیار
کند و بر ترکش قادر بود جواب این معارضه خطاست زیرا که ما زید را ابنیم حکیم و قادر بیرون از همه علتی
طبیعی و نقصانی کلاهی و کفشی دارد در دست قادر است که کلاه در پای نهد و کفش در سر نه مقهورست از
طریق قدرت واجب است از طریق حکمت که هر یکی را بمکانش نهند اندر تو قف یافتیم که هر کسی که او وضعی نهد جهد
کند که بر تمامترین و متقن ترین و شریفترین وضعی نهد تا کس بر وعیبی نتواند کردن پس انکه معدن حکمتست نهاد او فوا
آید که برتر از وی درجی نبود نه انکه گوئیم دلیل است بر که فعل باری تمامست زیرا که چیزهائی که بوجود آورد بر دو سان
اور دیکی ظاهر یکی باطن ظاهر دو حکمت است اندر تن زیرا که اگر همه اشکارها بوجود آوردی فضلت نبودی یکی را بر
دیگری و اگر همه نهفته بوجود اوردی شناختن چیزها نبودی پس باری تعالی اشکارها دلیل کرد بر نهفته چیزی بدین
تا که اشکار را بوجود آورد و بعضی را نهانی فصل فی مراتب العقل اندر مرتبهای عقل عقل را محیط کرده بدانکه
تحت وی اندرست تمام بوجود اورده است ذاتش را نه معنی را که اگر معنی را تمام بودی انکه معنی بر خواستی

ضع
فی عنایة الصانع تعالی والقدره

فی مراتب العقل

المراد بهمنا العقل الاول کما صح فیما بعده

وی نیز بر خواستی انگاه نه تمام بودی چیزها تمام بر دو سانند یکی ذات را و یکی معنی را و آنچه معنی را تمام اید چون
حیوان که از راه نفس نماید و عقل دانش را تمام است و دانش را خوی راست باوری است حق و عدل
و انصاف و نمودن راه راست و هر چیزی که ما از طریق حواس دانیم مرجوع بوی است از بهر آنکه ما رای نماید
حس و قصه بحس بمقدار اندکی و عقل همی نماید به بسیار تر از انک پس شناختن چیزها بحقیقت عقل راست
چیزها که تحت وی اندر ند بر چند سان اند آنست که ببدیهه داند که کل بیش از جزو بود و دوست که از روی
تعلیم داند که بشناخت بود همچون بدیهه گردد و چون حساب و هندسه که همی اندر نجوم ریاضی است و سر زاویه
حاد چند روز او یه قایمه است و آنست که از طریق دلیل و برهان داند چون شناختن باری عز و جل و اجزاها که
تحت حواس اندر نیفتد و آنست که از طریق حواس داند که از طریق خبر تواند و او اکنون گوییم که هر آن
چیزی که از طریق بدیهه داند بروی دلیل و برهان نخواهد دهد که طریق از دلیل و برهان داند بروی گواهی
حواس نخواهد و هر که از طریق حواس داند بروی خبر نخواهد پس آشکار شد که همه تحت عقل اندر ند و وی
با نهان محیط است و ایشان هیچ بروی محیط نیفتند مگر باری عز و جل چنین گفتند قدما که عقل با فوق باری تعالیست
آن خواستند که میان وان عقل واسطه نیست و همی پذیرد از باری مر اشیا بعض همی ریزد در رحمت وی بر دو نزدیکی
و همی بخشد بر همه آن که تحت وی اندر ند بر ترتیبشان از نفس و کواکب و افلاک و طبیعت و عنصر
از مرکز زمین تا فلک الاعظم بود قایلند قدما گفته اند که سخن گفتن اندر نفس و عقل مانند است چنین که گفتن
اندر ترتیب افریدگار جل ثناوه چنین گفته اند حکما که هر کس که وی سخن گوید اندر عالم عقل و نفس و وهم وی اندر تمیز چیزها
متناهی و متمکن بود شناختن نیز درست بود و فضیلتش نیز راست بود از بهر آنکه بیرون افلاک نه مکانست و نه زمان
و نه خلا و نه ملا و نه تحت و نه فوق پس باید گفتن بوهم خویش که اندر بسیط بیرون مکان و زمان فضیلت عقل
جمل چند فضیلت نور است بر ظلمت گفت ارسطو که عقل برترست از همه خلق باری نه از مکانست و نه اندر زمان گفت
هر چیزی که اندر مکان بود جایز است گفتن و براکه کجاست و هر چه نه اندر مکان بود محالست گفتن که کجاست و لکن
از طریق شرف و مرتبت گوییم که وی برتر از همه مخلوقاتست و هر که را وهم است عشق است بروی و معنی آنکه
گفتند قدما که عقل اندر افق باری تعالی است مرادشان آن بود که چنین ما وهم از عالم برداریم اندر وهم ما نماند مگر
افریدگار عز و جل علة العلل است از بروی علتی نیست آن هستی بحقیقت است که نیز همه هستیها نه بهستی اوست بود و همه
هستیها آرزومند و محتاج اندر بوی و تقرب کنند بروی و هر چند نیز دیگر ترند عشقشان بیشتر است جل ثناوه و نیز
که گفتند که عالم عقل با فوق باری است دلیل آورند که هر گاه که ما وهم از عالم ارکان برداریم اندر وهم بماند
عالم کواکب و چنین وهم از عالم کواکب برداریم اندر وهم ما بماند عالم نفس بسیط و چه بیرون از کون و فساد

ومکان

ومکان و زمان و هر گاه که وهم از عالم نفس برداریم اندر وهم ما بماند عالم عقل تمام بحقیقت محیط بهر آنچه در تحت وی اند
و هر گاهی که وهم از عالم عقل برداریم نماند اندر وهم ما مگر تمام کننده عقل که همه آرزومند بوی آن حکیم خبیر و قوی
که هر که بجز نام خواندی وی را جل ثناوه و تبارک اسمه گفتندی حکما قدما که باری عز و جل بوجود آورد این جهانهای مختلف
و راه نمودن گرد بر شرف نفس و آن عقلها و صورتها و جوهرها که هستند بر و یک بودی که هر یکی و یکی همی پذیرد از آن که با فوق
وی است غلیظ و همی پذیرد از آن که با فوق وی اندر روشنی و بر نور و شرف و هر چند بیش پذیرد عشقشان بیشتر همی بود
و دلیل آورند از شاهد که ما همی بینیم آب را که از زمین همی پذیرد که از زیر وی است غلیظ و از هوا که بالای وی است
لطیف و هوا همی پذیرد از آب که زیر وی است غلیظ و از هوا که بالای وی است لطیف و هوا همی پذیرد از آب که زیر
وی است غلیظ و از آتش که بر از وی است حرارت و لطافت از بهر آنکه هر چند حرکت بیش لطافت بیش و
هر چند سکون بیش غلظت بیش پس همچنین جواهر بسیط همی پذیرد شرف از آن که برتر از وی است هر یکی بر حد
شرف نه چنانکه اندر مکانند که متصلند و منفصلند بیرون از مکان و زمان و اتصال و انفصال گفته اند حکما
که اندر وهم راست افتد و غلط افتد و اندر عقل غلط نیفتد چیزها چنان داند که هست و وی بهمه چیزها محیط است
و هیچ چیز بدو محیط نیست مگر باری جل ثناوه و تبارک اسمه پس واجبست بر ما طلب کردن عقل تا حق را بشناسیم
گفته اند که چیزی نیست بحق سزاوار تر از عقل گفته اند که چیزی نیست بعقل سزاوار تر از عقل و دلیل بر آنکه
عقل تمامست آنست که عقل و عاقل و معقول یکی اند از بهر آنکه همه بر سانست و هم بر سیده هر گاه که تمیز از طریق
عقل فرو اید پشیمانی نبود پس فضیلت عقل چنین باشد که هر چه گوییم چیزهای حسی ابر چیزهای عقلی از بهر آنکه چیزهای حسی
نیست شود و چیزهای عقلی نیست نشود والله اعلم فصل فی الاوساط علی فیض الوجود اندر واسطها بر
ترتیب ریزش وجود بهترین صانع امیری و امامی گذشت و دستوری از امیران و امامان عقلست و دلیل
بر آنکه امامان و ملکان و داوران واسط اند میان باری عز و جل و آن قوم وی از بهر آنکه باری میان هر دو در
واسطه نهاده از مرکز زمین تا عالم عقل که فراز همه فرازهاست زیرترین چیزی زمین را نهاد که طبعش سرد و خشک
است و مقابل وی هوا نهاده گرم و تر و از زمین تا هوا واسطه نهاد آب را با زمین نزدیک دارد بسردی و تری با هوا
دوم بنهاد میان اب و آتش هوا را با تری با هوا نزدیک دارد و بگرمی با آتش سیم بنهاد میان ارکان و آن
نبات است که اندر دریا که همی بالد نه برگ شگفت و نه شکوفه و المش چنین نبات پس چیزی مانند دارد به نبات و چیزی
مانند دارد بارکان چهارم بنهاد میان حیوان و نبات صدف و مانند این که مانند که دارد نه بعضی حیوانات
و بعض با حیوان پنجم بنهاد میان مردم و حیوان بوزینه و بهانه که بصورت و آلت بیرونی و درونی مانند که
دارد با مردم و بنفس و طبیعت با حیوان بار بنهاد میان ناطق و غیر ناطق کوکبه و طوطی که براه نطق مانند که اند

ششم

که بوزینه در ... صورت
مردم در نفس ... داده
حاکم عقل واسطه است و مردم
انبیا را از باری ...

بمردم و نفس و طبیعت با حیولن از راه طبیعت قایلند اندران شبه را و اندران نفس ناطق با مردم و دیگر
چیزها با حیوان و حد نطق مردم را افضل است و منفصل کند او را از حیولن و حد کلام مفهوم و معانی اینست
فصل خاص الخاص مردم را و ملایکه را هشتم بنهاد مانند که بعلم و تمیز که مردم را واسطه بنهاد میان عالم
ارکان و طبیعت و میان عالم علوی که بعلم و تمیز مانند که دارد بعلوی و بطبیعت با ارکان و دلیل بران که
طرف و دلیل زیرین مانند که دارد طرف علوی را همچنانکه هر آنکه از زیر عقل اندر بند بمردم آرزومند بعقل و همچنین
هم آنکه تحت مردم اندر بند آرزومند بعقل و همچنین هم آنکه تحت مردم اندر بند آرزومند بمردم و طاعت
مردم وارند و شاد باشند که ایشان شوند و حکیمان گفتند که اگر ارکان را وهم نبودی و آرزومند بودی نبات را
از بهر آنکه وی را چیزها ست که لذت ارکان اینست صورتهای خوب و رنگها و بویهای خوش و مانند ایشان
و همچنین اگر نبات را وهم نبودی آرزومند بودی بحیوان زیرا که حیوان از پنج حس است و لذتهای گوناگون
که نبات را نیست و هر چه زیر مردمند آرزومند باشند بمردم و مردم آرزومند و متحیر بعقل پس درست شد
که هر یکی را یکی آرزو بود بدان که برتر از وی است و عقل برتر از همه است بمرتبه و شرف درست شد که مردم
واسطه است میان عالم زیرین و میان عالم زیرین و هشتم بنهاد میان عالم کون و فساد و میان عالم ابدی
صورتهای خوب و بویهای خوش و چیزهای دیگر و شادیها که بمردم رسد گونه گونه و چیزها که دوستدار
تا واسطه باشند میان این عالم کون و فساد و میان این دوستی و شادی و عالم ابدی و مقابل نهاد چیزهای
تلخ و زشت و درشت و درد و مرگ و چیزها که بمردم بکمترین واسطه باشد میان این عالم کون و فساد و میان عالم ابدی
و نهم بنهاد میان عالم ارکان و میان عالم نفس قرص شمس را واسطه باشد و مانند که با افلاک بجرم و مانند که
با نفس بروشنایی و بسیط از بهر آنکه اگر ما بر هم برداریم از جرم شمس اندر ما بماند آن شعاع و روشنایی بسیط
بی جرم مانند نفس از بهر آنکه شعاع شمس نه جسم است و نه عرض از بهر آنکه مسافت جسم و عرض بمدتست و
شعاع شمس نه بمدتست دهم واسطه بنهاد میان خویش و آن قوم امامان و پادشاهانند تا متوسطان باشند
میان ایزد جل ثناؤه و میان خلق و بانسب استقامت عالم و عمارت عالم کردن و صلاح خلق چنانکه ایشان
با پارسایان با هم باشند و بدان با هم یازدهم بنهاد رسولان صادقان با آگاهی کردن قوم چیزهای که بر
پوشیده است از احوال مستقبل و دوازدهم واسطه نهاد میان رسولان و قوم و خلقش پاینده او
شرطها نگاه دارند و از این دوازده نه از وی ظاهر است نه حس و نه بعقل و سه بدان مردمان مختلف اند
یکی عالم نفس بسیط و نیزه و دیگر وجود انبیا و سه دیگر ثواب و عقاب فصل فی اعداد العالم علی طریق
المنطقیین و اثار حکمة اندر شمردن عالم بر طریق منطقیان و اثار های حکمت ان اکنون بدید کنیم که عالم بسیط

سه است

در بیان آنکه شمس برزخ و واسطه است میان جسم و نفس
اشارة بالعالم النفس هو نور و شعاع عالم بذاته

فایدة لطیفه

سه است گوئیم مطالبات عقل اهل ما کیف لم از ایشان دو را جواب از خبر و نه است و دو را جواب بر اختیار
محبت نخستین را گوئیم هست ایزد جهانها مختلف اگر نه و دیگر از چیرشان مطالبات کنیم که چه اند اشارت
کند عقل که جوهرند و جسم و عرض و دیگر در چیز اشارت کند که بسیط اند و مرکب و قایم بذاتست و
قایم بغیر و آنکه قایم بغیر است که عرض است بر دو سانست یکی آنکه باقیست اندر دو وقت و دیگر آنکه
اندر دو وقت باقی چهارم از چیرشان طلب کنم تمامی فعل حکم است بدید آوردن حکمت و دلیل بر این که هم
پیشم علتهای طبیعی را چهار رند یکی از ایشان فاعل چیز دیگر و دیگر ماده چون چوب و سه ام صورت و چهارم
تمامی هر سه کار فرمودن زیرا که وجودشان از کار فرمودنست از سبب منفعت ایشان پس باری عز و جل
چیزها بوجود آورد بر قسمت عقل و تمامت فعل بودن باری تبارک اسمه که معدن حکمت است بوجود آورد عالم
بسیط بیرون از جهت و زمان و مکان و کون و فساد و مکان و کون و فساد دیگر بوجود آورد عالمی دوم تحت
زمان و زمان خارج از کون و فساد که اندر افلاک و کواکب ماند تا تمامت فعل و قسمت منطق را عالم سوم دیگر
تحت زمان و مکان و هم تحت کون و فساد تا بود انقسام عقل تمام چه اگر از این سه قسم که ذکر کردیم یکی بوجود نیاوردی
فعل حکیم ناتمام بودی والله اعلم فصل فی لطائف و نکت الفلاسفة اندر حکمتهای برچیده و نکتها از گفتار
فلاسفه در توحید قال فیلسوف جستن باری از یکروی دشوار است و از یکروی آسان پیداتر از همه چیزها
و روشن تر و مبین تر و لکن بروی لا میدانش از بهر آنست که حق است بتن خویش و تابنده و روشن است اما
دشواری از بهر ضعیف عقل ماست و کندی و عاجزی ما و حکیم مثل زده است و گفته که عقل را که قوی اندر اید چیز
اندر خدای عز و جل بکردد همچنانکه شب پرک که آن شب پره چون در آفتاب بنگرد نتواند چیزی دیدن از بهر ضعیفی
و روشنائی را قال فیلسوف اول افرینشها ابتدای دانستن ما بود و اول دانستن ما ابتدای افرینشها بود
قال هست کننده این عالم جود و حکمت و قدرتست قال سیاستها نیکو بکار دارید چنانکه اندر خورد
روزگار بود و گردش وی قال الفیلسوف نفس را از سر حس باز باید گرفتن باری از ناچیز چیز کند و قال
حکیمان گفتند که هر چه بجنبد جنبش آن همی کند که مر درا بتمامی بر دو آنچه از روشن بود بجز آنچه سبب و علت این
بود قال جنبش که از خویشتن بودی بایستی که چیز بجای خویشتن رسیدی به استادی که همچنان جنبیدی
و قال هستی همه چیز بعوض است و اندر باری عز و جل بذاتست و قال فاعل اثر هیچ چیز نپذیرد بل
او اثر دهد همه چیزی را و قال هستی اندر خدا ذاتیست نه عرض زیرا که نه از چیزی دیگر همی پذیرد و از وی بهم
چیزها همی شود که جز از وی است و استادن هم موجودی بدوست و قال شاید که از هستها چیزی بود
که بد و اندر نبود و هستی از وی همی ستاند شاید بودن که کننده قوتها بسیار دارد و قال کننده بیکی

ناظر
تا وی
مراد از اول افرینشها عالم ارواحست و ابتدای دانستن علم فعال

بفعل کند هر چه کند و بهری بواسطه و قال افلاطن که همه چیز را صورتی پیش خدای عز و جل است از بهر نامی و از بهر
صنعی و درستی و هر چه وصف کنی او خواست فصل فی تعریف واجب الوجود اندر دانستن واجب
الوجود اندر یافتن همه چیزها بدوست پس ما باز نمودیم که وجود همه چیزها اندر عالم بعرض است و آن باری جل
جلاله بذاتست و ازلیست و همه چیزی هستی از او یافت و این وجودها همه ناقص اند اندر وجودی و این چیزها
که هستی از او پذیرفتند از نشانهاست که بی میانجی پذیرفتند و هست که بمیانجی پذیرفتند گوییم که بیشتر هستی
که از و پدید آید عقل است که بی میانجی از و پدید آید و مر او را عقل کننده خوانیم و از بهر این هستیش تمام است
و همیشه بود بر یک حال ایستاده است و هرگز نگردد زیرا که دادن همیشه هوستست که وی همیشه دهنده
بود و دهش فراوان بود پس همچنین باید که عقل را وجودش دایم بود و او تمامترین وجودهاست که
زبر وی راست و لاکن قیاس با باری جل جلاله کنی آنگه پدید آید که وجودش ناقص است بضرورت چنانکه
گفتیم پس چنین وجود نفس بواسطه عقل بود و وجود نفس ناقص بود که قیاس با عقل کنی پس محتاج بود که
باندیشه و آرزو خویشتن را تمام کند بر رسیدن بعقل و نفس تامست چنین قیاس وی بطبیعت کنی و از بهر
آنکه وجود فلک بواسطه نفس است فلک ناقص است چنین قیاس با نفس کنی پس این فلک را حاجت
بود و را جنبش که پاینده بود و الحرکة جابجاهی است پس جنبش اندر گردیدن تمامی دهد بهستی همیشگیش چنانکه
خدای عز و جل ساخت پس چون هستی با آید بمیانجی فلک و از بهر آنکه ش یعنی بروج فلک و ستارگان
و دقایق ضعیف نبود بهستی او کم شد پس هستی این تن ما از آمدن و شدن چیزهای حقیر پدید آمد چون
چیزی که وی را وجود نبود زیرا که طرفة العین بر یک حال بر نه ایستد پس هستیش بجنبش و زمان اندر است
از بهر نکوی پس چون این نبود پیدا بود که همه موجوداتش که بحاصل آید با مایه خویش هم آنست که باری
جل جلاله اندر است پس داده دهش فراوان است و قوت روشن است که ترتیب همه عالم را راست
میدارد و اگر کسی توهم کند و فرا گیرد که باری عز و جل از نیز دهش فراوان باز ایستد هر چه عالم اندر است
همه نیست شود اندر وقت زیرا که گفتیم اندر زمان که گردش با کلهر ما بود و قیاسشان یکبار دیگر گردم
که صد جرآ هر آنست که بتن خویشتن هش و ذاتش کفایت خویشتن از درستی که عرضهای متضاد
فرا پذیرد و بته نشود بتباهی ایشان پس اکنون چند اندر نگریستیم اندر جوهر و قیاسش با آن کردیم که از
پیش وی بود و همچنین همی شدیم تا بباری رسیدیم که یکی است بحق پس نتوانستیم گفتن که جوهر بذات
خویش قایمست و چنین قایم بود بذات خویش که اندر دهم گیری که باری جل جلاله از دهش باز ایستاد
تو هم چنان فرا آید که همه چیزی چه جوهر و چه جز جوهر نیست گردد و مثالی دیگر بیاریم تا این روشنتر شود و آن آنست

که گوییم

اشاره لا العقل الفعال

در بیان آنکه طبع کامورت نوع فلک است که نفس منطبعه نخوانند

دهش است

که گوییم هر جوهری که مرکبست بر عکس از هیولی و صورتست و جدا شونده وی عرضی است و نشاید که هیولی تنها بوجود آید
و برهنه باشد از صورت و نه صورت شاید که بی هیولی اندر وجود آید و هم جنبیده را جدا شونده باید تا به انجای که جدا شونده
بود که بجنبد لا هیولی دوم را چیزی خواهیم که صورت طبیعی پذیرد و هم اجسام قوت وی هر دست پس آن نفس است
رونده است بر همه اجسام که ایشان را تمام برد و از بهر آنکه الهی است نه کند شود و نه عاجز قال الفیلسوف باری جل
آفریننده از چیز آفرید که بود از چیز نبود قال الفیلسوف گوییم که هر چیزی که بود اصل هیولیش بجای بود و صورتها اندر وی
از حال بحال که متضاد همی بود و قال صورتهای متضاد و شکلهای مختلف هم اندر یکی حال اند اندر یک جای نشاید که گرد آیند
و قال نقله مکانی بر اجسام افتد نه بر اعراض و قال عرض بذات خویش از جای بجای نزود قال گوییم آن صورت پیشین
تا چیز گردد با بودن این دوم پس چون آن پیشین باطل شود از وجود به عدم شد نه بر صورت دوم بر بیرون همی خواهیم که این
صورت دوم بدین جایگاه از عدم بوجود آمده است پس آن ماند که این صورتها و اشکال و اعراضها نه از چیزی پدید
آمده باشد قال الفیلسوف حکیم مطلق گفت که موجود از ناموجود آفریده است و این روشن است زیرا که
خدای عز و جل اگر ابداع موجودی دیگر کردی هیچ آفرینش اندر نبودی زیرا که موجود وجود بودی و قال این هم درست
گردد ما را زیرا که هر سکونی بدان سکون بیش که نه از آن سکون بود و چون حیوان از منی خیزد و منی صورت حیوان نگوییستی
اندر همی پذیرد و قال این هیولی و صورت اول موجود است و نشاید که یکی از یکی جدا شود پس نشاید که از موجودی
دیگر بود زیرا که او اول موجود است پس باید که وجود ایشان نه از چیز بود و قال جسم چون صورتی فرا پذیرد نتواند که صورتی
دیگر فرا پذیرد مگر آن زمان که آن پیشین دست باز دارد پس ما چیزی یابیم که آن نفس خوانند بخلاف این اجسام صورتهای بسیار پذیرد
و هیچ دست باز ندارد هر که صورت عقلی پذیرد مر او را بدارد و قویتر همی گردد و بعقل دیگر پذیرفتن پس هر چه صورت عقلی
بیشتر پذیرد قادرتر بود بر دیگر پذیرفتن تا انجا نهایت نبود قال هر چه فرمان ده بود فرمانبر بود پس نشاید که جسم بر بود
قال ارسطاطالیس که این نفس را قوتی نیست که بدان قوت هم اندر کارهای هیولانی مرکب همی رسد و هم اندر
کارهای هیولانی بسیط همی رسد قوت یکیست ولیکن از آن راه که بدو اندر چیزهای مرکب همی رسد نه از آن راه است که بدو
اندر چیزهای بسیط همی رسد قال نفس ناطقه همه معقولات و محسوسات بیک جای همی رسد نه چنانست که وهم بر بند
که محسوسات را بجز حواس اندر نتواند یافتن و قال ارسطو که کارهای نفس ناطقه را هر چه بسیط اندر یکجا رسد
بخط مستقیم بود و هر چه مرکب بود چیزها اندر رسد بخط منعطف بود قال عقل و حس ش از آن که چیز فرا پذیرد نه
این جزو بود و نه آن حس پس چیزها اندر رسیده چیزها هم این عقل گردد هم آن حس این پذیرفتن ایشان مر چیز را
تمامیت ایشان است و قال هوا همه رنگها را پذیرد و خود بی رنگ است و اگر رنگی داشتی دیگر رنگ که چنان
بودی دشوار توانستی پذیرفتن هیولی نیز همچنین است هم این حکم بر وی لازم آید مر نفس را اندر پذیرفتن چیزها که
نفس ناطقه هیچ صورتی ندارد تا همه صورت معقولات بتواند پذیرفتن هم راست براست و قال نفس بسیط

موجود از عدم

دو صورت در یک عضو نتواند بود و اول جسم بسیط باشد ایکی

هر محسوسی قوی حس را تباه کند چنانکه نور آفتاب که چشم را تاریک کند لکن صفت عقل نه چنین است که هر چه
معقولات قوی‌تر بود مر عقل را کاملتر و تمامتر کند چنانکه مردی که علمی باریک آموزد و بدان مداومت نماید هر چند
بیش آموزد خود بیش و عقلش بیش افزاید و قوی‌تر گردد قال عقل بمقدمات بیشتر بهمین تواند یافتن و
خویشتن را بهمین شناسد و داند که از میان ایجاب و سلب واسطه نیست معنی ایجاب آنست که گوید
چنین است و معنی سلب آنست که گوید نه چنین است قال عقل از حواس دور بود باندر کارها تواند رسیدن
عقل همچنان ایستاده است عقل آلت را طلب نکند و دست از وی باز هم دارد و لیکن نه از ضعیفی عقل است که اندر
گوهرش آمده است بلکه آن ضعیفی تن است که کار عقلش همی پذیرد و جایی بود که بآلت اندر بود قال
جوهر نفس نه زنده است که مرگ پذیرد و نه فنا و وی زندگانیست بعینه که زندگانی دهد از آنکه باید قال
نفس باقی بود زیرا که گوهر را ضد نیست و هر چند ضد نبود وی باطل نشود قال افلاطون نفس همی در بود زندگانی
وی بذاتش در بود دایم قال حس نفس از خویشتن است نه از چیزی دیگر نفس اندر اندر جوهرش نیست
و بدی آن بود که هیولی آورد پس بدی آنست که دایم با هیولی بود از آنجا که هیولی نیست عدم نیست و آنجا که عدم
نیست فساد نیست و آنجا که فساد نیست تباهی نیست پس هیولی جایگاه تباهی بود و چشمه این بود و اصل همه بدیها
وی است و برابر همه تباهی در ایستاده است و لقا بوجود پیوسته است پس وجود نخستین صورتیست که خدای آفریده
زیرا که گویند که وجود همه نیکی است که بهیچ روی بدی اندر نیست و نه عدم و آنچه نیست که تعقل کننده اندر نیست
زیرا که هستی محض آنست که هیچ چیز از هیولی اندر نیست قال جنبش نفس اندیشه است که اندر وی
جایگاهش بکار نیاید و نشاید که بیرون نفس بود و این جنبش زندگانی نفس است چیز این چه که ذاتی بود
ذاتی بود و زمان که باید جنبشی است که خویشتن را جنباند قال جنبشهای شش گانه جنبش جسمست قال
زمان را هستی نیست مگر آنکه نیکویی است یعنی که با ماضی یا مستقبل قال آنکه وی را هست وجودش نیست آن
همی خواهند که حرکت زمانی و مکانی است زیرا که اندر وی هستی آن مقدار است که گویند آن و پس چنین نقطه را
از خط و آن که هستی وی نیست بدین آن خواهند که بالای زمان بود و آن بالا جنبش طبیعی بود پس بالطبع
بود که چنین بود نه زیر ماضی بود و نه زیر مستقبل پس هستیش بدهر باشد که نه بزمان و دهر آن خواهیم که همیشگی بود قال
جنبش نفس از دو گونه بود یکی بار خود شود و یکی بار هیولی پس آن جنبش که بار خود شود نور از وی برگیرد و
فایده از وی برگیرد و آنکه بار هیولی شود هیولی را نور و فایده دهد هیولی را هیچ جنبش نیست و نه از کار و
این هر دو جنبش نفس راست هر دو یکی است اگر ببالا شود جنبش عقل خوانند و اگر بزیر شود جنبش هیولی
خوانند و روشن بالایی فایده برگیرد و بروشن زیرین فایده بازدهد حکیم این جنبش را تخم خواند گوید این تخم
باری اندر نفس افکنده است آنکه نفس اندر است زندگانی نفس است و دانش است پس همه زندگانی

جنبش است

مراد از وجود اول عقل است

جنبش است و نه هر جنبش زندگانیست پس نفس زندگانیست و نه هر زندگانی نفس است قال
نفس از روی کننده است و از روی پذیرا قال نفس جنبش است که ایستاده را ماند پس گوییم که این
جنبش شگفت که هیچ جنبش را نماند که اندر عادت مردم است اجرام طبیعی را اثری همی دهد از آن
جنبش تا اجرام طبیعی جنبش کنند که اندر خور او است پس بزرگوارترین جنبش از مکانی جنبش آسمانی است
زیرا که بیشتر چیزی اوست که جنبش و اندر رفته است پس جنبش دایره گرفت که شریفترین جنبش است
هر چند جنبیدن جزوها او ساکن است از روی و متحرک است از دیگر روی زیرا که زندگانی قوی بزرگوار
تر است از هر چه اندر زیر وی است یعنی این عالم کون و فساد زیرا که این جنبش ها از نفس گرفتیم
بمیانجی فلک و هر چند میانجی بیشتر بود میان علت و معلول مرتبت معلول کمتر بود و مانندگیش بعلت کمتر بود
پس گوییم که ما جنبش از فلک باز گرفتیم و فلک جنبش از نفس فرا گرفته است و جنبش نفس از جولان
فکرت و اندیشه است تا مر خویشتن را بعقل تمام کند قال عقل بذات مستغنی است کش از وی هیچ چیز
نیست که از آنکه عاقبش از باری دایم همی آید که مشتر افزوده است از باری جل جلاله پس این خود هر
چند ناقص است از هستی باری جنبش نکند زیرا که جنبش از بهر آن بود تا اندر تمامی بالا رسد پس هر که
دانست که نتواند که اندر وی رسد و بداند که نشاید که مخلوق چون خالق بود بتمامی پس جنبش نه چند که اگر
بجنبیدی جنبش وی باطل بودی که اندر وی نرسیدی و او را هیچ چیز باطل نکند پس تمامی نفس آنست که از عقل
صورت فرا پذیرد و این تمامی بجنبش بود و ذاتی که زندگانی وی است حکیمان دو نام بر وی نهاده اند یکی و دیگر
تخم که غذای فرا نفس داد قال نفس را حالتیست که تمامیش را سعادت خوانند و آنچه نه تمامیت است شقاوت
خوانند قال نفس از دو حرکت است یکی آنکه آنست که راه بخرد برد که بنشین آفرینش آنست که
بالا باری جل جلاله است که دهش وی هرگز از وی نگسلد بهیچ روی و دیگر آنست که بالات طبیعتش بود
تا جسمهای هیولانی بود و تمام شود یکی بسعادت برود دیگر از سعادت خویش باز گشته و از خویشتنش بیرون برد
و پراکنده تر شود و بسیاری بدو اندر آید و به بخش اندر یابد و قال افلاطون فلسفه مرگی است ارادی و
شهوت کش زیرا که نزدیک وی مرگ از دو گونه است و زندگانی از دو گانه پس زندگانی یکی از جنبش بالا
نفس است و دیگر از جنبش زیرین و مرگ نیز دو گونه بود یکی جنبش بالای را و یکی آن زیر را افلاطون آن جنبش
بالا را حیات طبعی خواند و آن زیرین را حیات ارادی و مرگ را دو نام خواند حرکت بالای را طبیعی خواند و مرگ
زیرین را ارادی پس گوییم مت بالاراده تحیی بالطبیعه همی خواسته است تا مر بطبیعت قال باید که از وها
بشکند و باز دارد از آن که وی را بزیر کشد و بدبخت کند اندر دوری خدای عز و جل و باژگونه کند و اندر عذاب

فی سعادة النفس وشقاوتها

توجه النفس سعادتها
و کثرة النفس شقاوتها

افکند جاوید و قال شاعر یونانیان کفت که هر که بعلم اندر چیزها رسد ان دیگر میانجی است و اما انکه نپذیرد
نصیحت مردم و قیم نتواند دانستن از بدبختی ناکس است و قال افلاطن موجودات را بداند بدان شرط
که کفتم از ترکیب این عالم بزرگ خویشتن را بداند تا اندر خویشتن ان به بیند که در عالم بزرگ اندر است
و بیند که چیزها یک اندر پیوسته است این قوتهای تا عالم رسد که بدین بماند بهیچ روی روحانی و بسیط و
مدبر روحانی اندر اجسام نه انکه او را بدین حاجتی بود بلکه حاجت این را بوی بود و بداند که این همه را کننده
باید بضرورت همه بداند و بر بالا همی شود از یکی ببالای یکی تا علتش بیند و سببش اندر یابد و همی شود ببالا تا بالای
که بیکی رسد که بحقیقتش هیچ بسیاری و هیچ ترکیب اندر نیست و علت پیشین است و وی بی نیاز است و بی نیاز
خویش که بهیچ چیز حاجت نیست که او را قوت دهد زیرا که این چیزها را همه غایت وی است و صدره بدرستی
انجاست بحقیقت و حکمتی بتمام که همه حکمتها از وی زاید و همه از وی پدید آید و اندر وی هیچ چیز نباید و خرد
نیست از ان وصفها که بعالم اندر است که او فریده است و بداند که هرچه نشاید کفتن از وصفها کرده است
و بداند که هرچه نشاید کفتن از وصفها کرده است چیز سبب و علت و حکمت و جود و کرم که لطافت
کفتار اندر است این بعاریت و مجاز است زیرا که جل جلاله افرید کار را این فضیلتهاست و این غایت انست
که عقل اندر وی رسد و هر که راه بدین مرتبت برد بتدریج لذتهای بیند نه چیز لذتهای جسمانی که باشدت
از دردی بیند که باهردرد که کرسنگی و تشنگی بنود لذت طعام و شراب نبود و این لذت که ما همی کوییم لذت
از جنس دیگر روحانی دایم اگر کسی باوی بدان لذت و خوشیها انبار بود دیگر نبود و هیچ زبان سخن وی کاه
که کر اندرین علم از زیر ببالا شود پایه بعلم درست فلسفی برهان خدای خویشتن را نتواند شناختن چگونه
که اندر وی هیچ کاستی نبود و نتواند دیدن برانکونه که همه چیزها تابنده است تقدیر و تدبیر حکیمانه عقل و نفس
و نفس بطبیعت و طبیعة باجسام و بداند که هیچ چیز را از بالای حاجت بزیر نیست پس بداند که همه
چیزها را حاجت بدوست سبحانه و تعالی فاما هر چیزی جسمانی که قیاس با یکدیگر با ان از بالای اوست چیز
چیزی بود کثیف و ان بالای این چیز چیزی بود لطیف فاما انکه روحانیانند ایشان هرچند نه جسمانیند
هم برین کونه اند و پیوستن روحانی بجسمانی از روی استعمال و تدبیر است و پیوستن طبیعت بپیوستن ایشان جنبش
و تقدیر و استعمال تصویر و تدبیر است زیرا که ان قوت الهی است رونده اندر همه اجسامها تدبیر کننده چنین
تا هیچ چیز بروی پوشیده نکرد از ایشان نه نهان و نه اشکارا ایشان محتاج بجایگاه نیند و نه
پیوستن جسمها راست پس هر که بشناسد که پیوستن طبیعت بهمه جسمها چونست بشناسد که پیوستن
نفس بطبیعت چونست و پس نتواند شناخت که پیوستن عقل بفلک همین هم کونست پس این همه که

بدانست

نامی ظ است

ط ار کویم

قول افلاطون در ...

ط ار
و اندر وی هیچ چیز نباید و بنیست
از ان وصفها که بعالم اندر است
از انکه افریده است

که بدانست نتواند که بداند باندر رسیدن باری جل جلاله و قال قسمتها روحانی از موجودات چنین با یکدیگر
پیوندند نیکیشان نرسد نپذیرد و نه بکاهد و قال کواکب نورها و شعاعها بسیار زند بیکدیگر نیایند برود
هوا نیامیزد به بودن بودن چو ایشان بوهم کس در نیابد که ایشان یکی اند و با یکدیگر امیخته بلکه هر یکی
راز امیخته بسر خویشتن و اثری بود و عقل اندر میانشان جدایی کند قال حال این نفسها همین است
نه با یکدیگر اندر امیزند و نه با یکدیگر یکی شوند چنانکه در واسم کیری که عالم عالم بزرگتر و یا کوچکتر شود
این طبیعت را هم پسندیده بود و بهم رسیده تدبیر و حاجت جنبش که بذات خویش زیادتی کند با نقصان
و این نفس هم این بود که هست نه کم و نه بیش قال هرچه از زیر است اندر ان بالا نرسد مکر ان پایه
داند که چیزی از بالای وی است و پس و ان که باز بالاست بهمه وصف از وصفهای زیرش اندر رسد و صفتهاش
همه بداند قال طبیعت هیچ از حال نفس بداند مکر از ان که حاجتش بدوست و اما نفس بطبیعت اندر رسید
بهمه حقیقتی نیک و نیکیهای خویش مر او را بدهد هم چنین است حال نفس بعقل و حال عقل بحق باری عز و جل
مکر هستیش داند بذات و بس هستیش زیر دارند که حاجت بدوست نه نیکیها که همی داند قال
چون نفس حرکتی کند باندیشه که خواهد که بکاری رسد چنانکه که چیزی جوید پس عقل فرا دهد تا انکه از
چنین و بود که حرکت نفس نه راست بود بل مضطرب بود چنین حرکت فالج زده که چون خواهد راست
جنباند چپ جنبد از جهت خویش افتد نه از جهت عقل قال این همه خیال بالا همی است نیکیها و چنین
سایه است از وی زیرا که از انجای جا سست و انجا ثابت است و کامل این سعادت حق است اندر سعادت
بالای قال چون نفس از چیز کالبد جدا شود و از همه کدورت طبیعت پاک شود چیزی دیگر باید بخلاف
این که همی منه و شریفتر و مرتبتی بالاتر و سعادتی کاملتر قال انکه از تنها برون ار بسیار مشغول
بود دستش بحواس و نفس شهوانی و نفس غضبی را بر انگیختن است و ایشان همچون تن ناچیز کردند
و این همه غلطهای نفس است که مردم بیشتر بدین روی اید چنین عز و بزرگی و ریاست و ان مخرق دارایش است
و هیچ حقیقتی نیست از بهر انکه اینها نیست و زیر زمان و این انست که افلاطن کفت که تمامی ...
نیفتند پس انچیز را که وجود بروی نیفتد چه بهره بود اورا از حقیقت و ان نفس را هرزه بکند و پوسته زرد
همچون زنگ اندر اینه قال نفس ان زمان که مشورت با خرد برد او را امیر کند بشهوت و غضب
تربیت ملکان دهد قال اول بر دو کونه است یکی عالم کون و فساد است و ان عالم ماست و دیگر عالم
کش نه کون اندر است و نه فساد و ان اسمانست و افلاک قال مردم بعلم بغایت مردمی رسد تا بعلم بکمال
فرشتگی رسد پس لیز بروح القدس پیوندند قال مردم عالم کوچکست و قوتهاش از حواس تا باخر

نفس ظ

عقل پیوسته است مردم از حس بقوت تخیل شود و از قوت تخیل بقوت اندیشه شود و از قوت اندیشه
بحقایق اندر رسد که بعقل اندر است این قوتها بیکدیگر پیوسته است بپیوستن روحانی قال بود
که از بالا بزیر آید پس عقل باشد اندر قوت اندیشه کند نخست و از انجا بقوت تخیل اید و از انجا بحس آید
قال مردم بچشم و سر بینند حقایق عقل و تا بدانستنش همچنان که مردم چیزها بینند بخواب بقوت خیال
قال از حقیقتها که از بالا بزیر آید چاره نبود اش که رنگ هیولانی فرا پذیرد از بهر پیروی خیال همچنانکه
چیزهای هیولانی ببالا شود تا اندر عقل رسد و خود مردرا بسیط نکند و از صورت هیولانیش بیرون
آرد قال عقل پادشاهی است که همه چیز او را چاکر هستند قال حال چشم که چون روح صافی همه بیرون آید
و هیچ چیز نماند باید که ره گذارش بلندی و پرده بر هم نهی باید مر روح را انجایگاه بگرداند بسبب دیدن باز آید قال
مردم خردمند بیداری هر چه کند بیند از عقل چنین بخواب اندر شود هر چه بیند آن بیند که همچنان خواهد بودن
قال جنبش عام که جسمهای طبیعی است شش گونه است یکی کون است که چیزی از وی اید دیده
اید دوم انست که هم را تباه کند و سیم انست که چیز را پرورد و بزرگ گرداند چهارم انست که چیز را
بژمراند و باز کم آرد و پنجم انست که چیزی را از جای بجای گرداند و ششم انست که چیزی را از جای
بجای برد این سه گونه است یا از جای بجای گرداند یا از حوسی بحوسی گرداند یا از گوهری بگوهری برد قال
عامه بگران حس و اگر مانع حس باشد بود هیچ چیز دیگر نشناسد از جهة حواس که حقیقت نتوانند داشتن
پس گویند این همه خرافات و باطل است و مردمانی اند ملحد که این طلب کنند پس انچه مردم حقیقت
شناس بر شان بخفیه چنانکه پیغامبر ما بینا فصل فی ذکر الرویا التی تری النفس الناطقة بالمعقولات
وفی الامور العظیمة التی یراها و یسمعها المتطهر بنی علی رای الفلاسفه اندر ذکر خواب و انچه بیند نفس ناطقه
بمعقولات و بکارهای عظیم و انچه بیند و شنود و پاکی برای فلاسفه مردم از سه جزو آفریده است یکی
تن که جسم خوانند و دیگر جان که روح خوانند و سیم روان که نفس خوانند و چه مردم زنده کسکا د میرا است و
مردم خواب از انجا بیند که نفس است نفس جوهر است نه عرض هر انچه جسم است چگونه پیدا و محسوس است
و انچه نه جسم است چگونگیش پیدا و محسوس نیست نفس بهم پیوستن تن مردم را بجنباند و وی بجنبد نفس را
سه قوت است اول قوت نفس را نامیه خوانند یا نفس طبیعی یا نفس نباتی یا نفس شهوانی که از نفس
نامیه زایندن و برداییدن و بالیدنست که مولده و مزینه و غاذیه خوانند و انبازی دارد میان رستنیها و جانوران
و مردم بمیانگانی چهار قوت طبیعی پیدا شود که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه خوانند دوم قوت نفس را حساسه خوانند
انفس بهیمی یا نفس عصبی یا نفس محرک بارادت خوانند و کردار و کار نفس حساسه زندگانی و تب و دم نهادگی حواس

گفتار از حقیقت خواب از رای فلاسفه

خوانند

خوانند چنین دیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن و بسودن نا هر یک از ان جنبش که از جای بجای شود
حرکت ارادی خوانند و انچه تخیل خوانند نفس حساسه انبازی دارد میان جانوران و میان خود و از آن رستنیها
سیم قوت را نفس ناطقه یا نفس عاقله یا نفس ممیزه یا نفس فکریه خوانند و کار و کردار نفس ناطقه
ازان چیزهاست که فهم و فکرت و رای و رویت و ذکر و حفظ و ظن و تمییز و عزم و علم و تصور و سیاست
خوانند و این کارها خاصه مردم راست و از دیگر جانوران و نفس ناطقه انبازی نیست با دیگر جانوران
بدین نفس ناطقه خواب بیند مردم و صورت خواب که قوم خوانند دست بازداشتن نفس است مر کار
فرمودن پنج حواس و صدر و با تصور کردن نفس ناطقه است بخود بستن انگاه که مردم خفته بود در رویا
گونه است یکی فکرت و شمار اندر کارها و این را اضغاث الاحلام خوانند دوم از غلبه اخلاط است
سیم از فرمان اندر زرمانیده آن فرمایندگان بود و این سیم گونه بر چهار روی بود یکی را هفت کواکب
رونده نماید احکام النجوم خوانند دوم را دیوان بدکردار نماید و انرا وسواس الخناس خوانند سیم را فرشتگان
و روان نیک کردار نماید انرا الهام خوانند و چهارم را ایزد جل جلاله نماید بفرمان او و را وحی خوانند بدانکه هر کسی
کردن داده بود شریعت ایزد را و فرمان خدای را و بعلم حقیقت رسنده بود پس روان ان کسها که برین گونه بود
بقوت فرشته بود انگاه زندگانی و چون بمرگ ازین جهان بیرون شود بفعل فرشته گردد و فرشتگان
وی را بامرش گیرند و هر انکسی که خشنود باشد از توحید خدای تبارک اسمه و فرمان شریعت بکار داشتن
و پرستیدن ایزد و بازبستن از ستمکاری و بدی و بیدادی کردن دوست دارد و انچنین چیزها را نفس آن
کس بقوت دیو باشد نگاه دیدگانش و چنین بمرگ ازین جهان نزول شود بفعل دیو گردد و گفته اند انچه را که
جنبش زندگانیها بر است دیو خوانند و انچه را که جنبش زنده مر اورا گویند جانوران دیگر اند تا قسمت از
دیو بار است اید پس نیک کردار چنین بخسبد نفس حواس را از کار نیز باید بیدار کالبد خویشتن جدا شود و این
نفس دیگر نیک کردار و روشن بود از روشنایی دانش و نیک کرداری و زان پس که بقوت فرشته بود
بزندگانی از پس مرگ بفعل فرشته شده باشد آگاه شود از چیزها و چیزها در نهان محسوس و نشان نهان از ان
چه بود نیست و نخواهد بودن مرتبتش از انکه نباشد چه این نفس نیک کردار چنین بمرگ جدا شود از کالبد
خویش بنفس کلی پیوسته و نفس کلی کرد آگر ده همه بود نهاده اندر است بدانکه که هر چه بود نهاد اندر
نفس کلی پیدا بود مثال چنانکه بیکر انچه را که برابر آینه افروخته نهاده بود اندر آینه پیدا بود و بیانه
اینست که نفس نیک کردار آگاه شود از بودنیها چه بنفس کلی پیوسته پس هر چند که نیک کردار تر
بیع این جهان بروی تواند گرد که انرا کالبد نیست ننگی تواند اموزیدن این این نفس را که با

صورت رویا و تقسیم آن

ناکوبایی

در بیان آنکه مثال همه اشیا در نفس کلی مرتسم است

کالبدست هر یک از ایشانرا و کارهای شایسته و ستوده بنام شکار کرده و شگفت و نمایش و هم چنین
و هنر نماید و عظمت کند و نمایش کند دیگر را بکردارهای نیک ستوده پس چنین نیک کردار بیدار شود از
خواب شتاب زدگی و دانش افزون شده باشد بر نیک کردن با درویشان و نیازمندان و فریاد
رسیدن بیچارگان و آگاه شده باشد از چیزهای بودنی پیش از آنکه بباشد و این خواب از سه گونه بود
یکی آن خواب بود که راست بر است همچنان آید که مردم بیند نه افزون و نه کم دوم آنکه خواب که گذارش
باید کردن و سیم آن بود که گذارش بضد بود از هم گونها خواب آن درستتر بود و آگاهان درستترین که
ایزد جل و علا نماید به پیغمبران و گزیدگان خویش را که وحی خوانند و ارسطو گوید که عقل مردم کارهای
ایزد نتواند یافتن چنانکه چشم مردم خورشید را نتواند یافتن هر چند کار ایزد لطیف‌تر و درست‌تر از نمایش
کردن بخورشید هر چند که چگونگی این خواب دیدن نتواند رسیدن مردم چند چیز گرد آمده باید که بود اندر آن
کس که وحی تواند پذیرفتن افلاطون چنین گوید که آنکس که وحی را تواند پذیرفتن از آفرینش دوازده
چیز باید که اندروی گرد آمده باشد یکی آنست که اندامهایش موی بود و باسانی کار خویش بجای تواند آوردن
آنگاه که خداوند کار فرمایدش دوم آنست که نیک فهم و زود تصور بود از آنچه گویند باوی گویند سیم آنست
که نیک بازدارد از آنچه شنود و دیده بود و اندر یافته باشد چهارم آنست که زیرک دل و تیز فهم بود باید
آیتشان و نمایش دلیل اندر راه از آنچه نماینده آیشان او را نموده بود پنجم آنست که نیکو سخن و نیکو
گذارش تواند کردن از آنچه دانسته باشد و بانگ مایه سخن مردم را از آن آگاه کند ششم آنست
که دوستدار بود دانش را و کوشش دلی کردن بهند بر دانش آموختن هفتم آنست که دوستدار
بود راستی و نیکوکاری را هشتم آنست که کلو را بنده نشود بماکل و مشارب و ملابس بلکه آن مایه بکار
دارد که ناچار بود و عقل دستور بود بدان نهم آنست که بزرگ منش و بلند همت و دوستدار باشد از
آنچه ماکه نیک نامی مردم از ایشان بود و مردم را سایه بر ترهنر رسانند آن پایه مردمی یازدهم آنست که دوست
دار بود داد و راستی و داد دادن و دادگران را دوست دارد و ستمکاران از دشمن دارد دوازدهم آنست
که عزمش قوی بود ابر آنچیزی که بباید کردن و دلیر و پیش رو بود بکردن آنچیز فصل فی اقسام الاعضا
و قواها و ارواحها اندر اقسام اعضا و قوتها و روحها مردم نه یک معنی است بلکه جمله است از دو جوهر مرکب
کرده یکی نفس و دیگر بدن و نفس صورت مردم است و بدن موضوع او و بدن با آنکه موضوع نفس است
آلت اول است که بکار دارد او را و هر اندامی را از وی بکارهای مختلف و عجب اندر آنست که بدن نه
آلتی است غریب که نفس بدو استعانت کند او را بکار دارد و لکن آلتی است که نفس هم او را نباز د

گفتار ارسطو در جواب والواع
... رؤیای صادقه ...
بیان ... تفصیل کامل

دهم آنست که زر و درم
و خواسته بچشم او خوار بود
صح

فی صلاح (?) و تعلق النفس علی
البدن ه

وهم ان

۱۷۴

وهم آن همان او نگاه دارد و هم بدو کار کند و اعضا بر دو گونه است یکی را آلیه خوانند چنین سر و دست و قلب
و جگر و آنچه بدین ماند و دیگر متشابهة الاجزا خوانند چنین گوشت و رگ و استخوان و عصب و آنچه بدین ماند
و آلیه از متشابهة الاجزا مرکبست و قوتهای تن چهارست گرمی و سردی و خشکی و تری و اخلاط که قوام
تن بدو بود چهارست خون و صفرا و سودا و بلغم و ارواح سه است اندر تن یکی طبیعی که اندر جگر بود
و برگها بهمه تن پراکند و دیگر حیوانی که اندر دل بود و از وی بشریانها بهمه تن پراکند و سیم نفسانی که اندر دماغ
بود و بعصبها از وی بهمه تن پراکند فصل فی اقسام النفس و مراتبها اندر اقسام نفس و مرتبهاش نفس
بر سه گونه است یکی طبیعی که مبدا وی اندر جگر بود و قوت او با آن روح که از جگر باندامها رود و بر دو خون را
بغذای اندامها کند و بدل آن اجزای که تحلیل شده است بازجای آرد و نفس دیگر حیوانیست که مبدا وی
اندر دل بود و قوت با آن روح که با دلش باندامها رود و همه اندام را زنده دارد و نفس سیم مدبره
است و این نفس بر سه گونه است یکی آنکه قوت او بعصبها بر دو تا اندامها را بجنباند و کار کند و این
را نفس محرکه خوانند و دیگر از پنج قوه مدبره آنست که این پنج حواس را بکار فرماید و حواس خادمان
او باشند که خبرها اندریابند و تادی نمایند چنین صاحب خبران و آنرا حس مشترک خوانند و سیم از این
قوت مدبره قوت عقلست و این بر سه قسمت است یکی را تخیل خوانند و این آلت در چیزها که حواس
اندریابند چنین حس اندریافته بود و از حس غایب شده بود نگاه دارد و بخویشتن بیرزد و همچنان بنماید که
پیش از آن حس دیده بود و دوم این قوتها را فکرت خوانند و این آنست که چنین تخیل این صورتها را
پذیرد و بر وی عرضه کند و تمیز کند خیر از شر و خطا از صواب بداند که هر یکی از چه چیز است و چه کار را شاید
و وی را چه باید کردن و سیم این قوتها را حفظ خوانند و این را چون حس اندریافته شود و تخیل از وی
پذیرفته بود و بر فکر عرضه کرده بود و فکر قیاس و تمیز و داوری کرده بود داعی حفظ الصورت را با آن حکم
که او در اللازم آمده بود از جهت فکر بخویشتن پذیرد و نگاه دارد تا آنگاه که بکار باید و از این قوتهای نفس
مدبره شریفتر و مهترست از آن دو دیگر اعنی طبیعی و حیوانی زیرا که حیوانی و طبیعی چون خادمانند مدبره را
بدان معنی که طبیعی بدن را غذا دهد و فضول بیرون کند تا بر صحت خویش بماند و زود تباه نشود و نفس حیوانی
بدن را زنده دارد زیرا که بدن چنین بر این گونه نبود نفس مدبره را بکار نیاید که او اندامهای درست و زنده
را استعمال کند پس اینان که بدن را درست و زنده دارند از راه آن دارنده آن مدبره را آلتی بود که او را
استعمال کند و بدو چیزها اندریابد پس از جمله قوت مدبره عقل شریفتر و بهتر است زیرا که حواس بجایگاه
خادمانند او را بدان معنی که چنین جاسوسانند و چون صاحب خبرانند او را که چیزها ببینند و بشنوند و با او

فی اقسام النفس و مراتبها

وبا او نماید تا او حکم کند و همچنین قوت فکر برانگیزد بجنباند که عقل فرماید و اختیار کند و از جمله این قوت عاقله کار حس فرا پذیرد
و بروی عرضه کند و دیگر که چون او داوری کرده بود نگاه دارد تا هرگاه که نیز کارش باید پیش او آورد و عقل و حقیقت این
قوت فکری را او بیشتر کی خوانند زیرا که او خداوند دیگر همه قوتهای نفسانیست زیرا که دانایان گفتند که خود طبع خداوند
تن است و منزلت خود اندر تن چون منزلت پادشاه است اندر مملکت نظام و صلاح و ترتیب از وی شود همچون
این همه قوتهای دیگر بدین ده ترتیب کارها کند و خود مهتری کند کارهای تن بر نظام بود چنانچه ساخته است ایزد عز
و جل فصل فی المتخیلة و آثارها و افعالها اندر متخیله و خواب و فعلهای وی قوت خیال میان حسیه و ناطقه است و قوت
فکرت گاه مشغول گردد بدانچه که حواس بدو دهد و گر مشغول بود بخدمت ناطقه بتمامی فرو دش بکار خود پردازد و قوت
خیال بوقت خواب خالی گردد از آنکه حواس او را دهد و نیز خالی گردد از خدمت ناطقه و ارزو کن آنکه نظر نکند و برای آنچه
محسوسات که باقیست نزدیک او و آنکه نپیوندد و بهر یکدیگر و نیز این قوت را فعلی دیگر است و آن آنست که حکایت قوتهای
دیگر کند گاهی حکایت محسوسات کند بحواس بیگانه به آنکه ترکیب کند محسوسات را که نزدیک اوست و گاهی حکایت کند معقولها را
و گاهی حکایت کند قوت آرزو کن را و نیز حکایت کند حال تن را اگر مزاج تیزتر بود و حکایت ترها کند چون ابها و
و هم اندر طبعهای دیگر و نیز ممکن است که هیات این قوت و صورتش اندر تن هر آنکه که تیز بر مزاجی بود که کند اندر تن کار وار
مزاج نکند چیز بود قوت نفسانی آنکه پذیرفتنش چنان بود که هست اندر طبعش نه چنانکه هست اندر طبع جسم زیرا که جسم
تر هر آنکه تری کند اندر جسمی آنکه آن جسم همچنان جسم دیگر گردد تر و این قوت که بپذیرد بدل حکایت کند آن تری را
بچیزی از محسوسات چنانکه ناطقه را اندیشه و حقیقه تری را هم چنین از این قوت فرا گیرد انگشت اندر کوه هست چنانکه بود
فرا گیرد و اما نگوید هر شی اما بحکایت گردانش زیرا که جنب این قوت را اگر فزاید نزد معقول و از زیرا که قوت ناطقه هر که
که دهد او را معقولها فرا نتواند پذیرفتن چنانکه هست نزدیک عاقله حکایت از آنچیزی از محسوسات و هر که که باید
قوت آرزو کن را آراسته چیزی را چیزی چشم با شهوت یا کاری دیگر آنکه حکایت کند آن چیز را چنانکه آنچه هست و
هر که که مزاج تن چنان بود که آرزوی کارهای قوت آرزو کن بود چنانکه مزاج تن آرزوی جماع کند آنکه آن قوت را
آن حکایت کند اندر خواب که اندام آن کار را بکار افکند از بهر همه قوتها هیچ قوتی نیست که بیشتر کار تواند کردن
و اندر بیداری البته و بهر وقتی بهر روی که خواهد کار کند چون قوت متخیله زیرا که حس آنچه حاضر بود اندر یابد و چون از وی
غایب شد یا دور شد یا بسیار شد اندر نتواند یافتن چنانکه چشم آنچه بیند که پیش او بود و چون بجای دیگر بود یا سخت
دور بود از وی هر چند برابر بود اندر نتواند یافتن چون آفتاب و نیز چیزی همه را استوار نیز گونه بود و چنین گوش آوازها
و دهن طعامها و حس لمس ملموسات را و نیز قوت فکر که بسیار یکبار نتواند کردن چنانکه هر اندامی کاری دیگر کند یکبار
و نیز او با صبر جنباند و بوقتی دون وقتی جنباند و نیز قوت متفکره به بسیار چیزها اندر یکوقت فکرت نتواند کردن و تمیز میان

فی المتخیلة وافعالها

۱۷۵

همه چیزها یکبار نتواند کردن و همچنین چندان که چیزها لطیف تر و غامض تر بود و نیز قوت حافظه همه چیز را نگاه نتواند داشتن
و قوت متخیله اندر کار خویش سخت عجب است و قادر است زیرا که چیزهای گذشته از همه جایها حاضر کند و صورتهای او
پیش آورد بهر عددی و مقداری که او خواهد یا چنان بود که مردی چند پیل و چند کوه و چند همچنان تواند که توهم کند و نیز چند آنکه
از آن کوچک تر نبود و نیز یک چیز را بسیار توهم تواند کردن چنانکه آفتاب بسیار توهم کند و نیز ترکیب کند چیزها را
که نشاید بودن چنانکه مردی که او را بسیار سرها بود تا چیزی حیوانی در میان آتش ایستاده نسوزد و نیز مرکب صورتها
از صورتهای مختلف چنانکه توهم کند حیوانی که بعضی از وی درخت بود و بعضی مردم و بعضی مرغ بود و بعضی ماهی بود و نیز تصور
کند افعالهای که هرگز فعل بیرون نماید چون مردی که بر آسمان برده ایستاده که بزمین آید و آنچه بدین ماند یا چنانست
که هر چه خواهد بهر وقتی که خواهد بر آن گونه که خواهد بدان مقدار که خواهد تصور تواند کردن هر چند که آنچه بعینه بطاهر و یا
نشانی از وی از حس فرا گرفته بود زیرا که او نشانی از حس بیافت تصرف کند اندر آن چنانکه خواهد فصل فی النوم
اندر خواب دیدن تن حیوانی اندامهای او هر چند آلات نفس است که او را بکار دارد نه از آن آلتهاست که دایم بکار شاید
داشتن زیرا که قوت او و مهارای است پیش کار نتواند کردن بلکه خسته شود و اندر ماند و کند گردد و حاجت آید پس تعطیل شاید
که بیاساید چند آنکه آن خستگی از وی برود و قوت نیز شود تا نیز کار تواند کردن بر آن روی که باید و این آسایش او خواب است
و بیداری بکار داشتن اوست زیرا که مردم هر چند به بیداری کاری نکند هم آن قوت که او را باختیار جنباند او را بکار
همی دارد اگر چیزی پیش آید بیند و اگر آوازی بدو رسد بشنود و اما خواب آنست که این قوت که محرک است باختیار از کار
خویش باز ایستد تا تن را هیچ نجنباند و نیز حس مشترک که حواس را بکار ندارد تا اگر پیش او چیزی بود یا آوازی بدو رسد آگاه
نشود و خواب آنست که قوت اختیاری از کار باز ایستد و تن را و اندامهای او را هیچ بکار ندارد و منزلت او چنین سوار
که چنین اسب افکند و خسته شود او را دست باز دارد تا بیاساید و تا قوت خویش آید و باز داشتن که چو آن تن و اندامهای او
کند و مانده شوند و از دایم کار کردن اندر مانند آنست که قوت محرکه از آلت بکار دارد که هر چند او خواهد و قوت دارد بدو کار
تواند کردن چنین آهنگ که هر چند او را قوت بود بسندان و جاسک کار تواند کردن و هرگز نبود که او تواند و سندان او
خسته و لکن این قوت محرکه آلاتها کار دارد که کار بحسب آن آلات باید کردن چنین سواری که هر چند او اسب را تواند
راندن چنین اسب مانده شد بیش از آن نتواند راندن و براند و این از بهر آنست که قوت آلات آهنگ ضعیف شود
و دایم بر یک حال بود و قوت آلات سواری اعنی اسب ضعیف شود بر یک حال نماند و این قوت حیوانی که گرم شود
و حاجت گردد حیوان را از کار کردن از آنست که روح حیوانی که مکمن او در دل بود و از آنجا بهمه تن پراگنده کند چیزی
چنین یکبار نبود و پراکنده آنجا بماند بل چیزی پراکنده و بهر اندامها رسیده هم اندر وقت محلل شود و دیگر بباید و از آنست
که چون دایم تنفس کند و هوا که مادت روح است دایم بخویشتن کشد و نیز از خون و رطوبتهای تن بخار بدل آید

فی النوم

ناختیار

وازان همه پیوسته روح حیوانی همی بود و همی پراگنده تحلیل همی شود پس چون مردم بیدار بود و خاصه حرکتی کند و خویشتن
را بکاری رنجاند تحلیل ازین روی بیشتر ازان بود که اندر دل کمتر بود تا چنان شود که آنچه تکون افتد برابر آن نبود که تحلیل
شود پس قوت ضعیف شود تا محتاج گردد بدان که از هم حرکتی بیاساید تا تکون بیشتر از تحلیل شود و قوت با حال خویش
آید و بدل آنچه بکاسته بود بازجای آید **فصل فی افعال قوة المتخیلة فی النوم والیقظة** اندر کارهای قوت متخیله در — فی افعال قوة المتخیلة فی النوم والیقظة
خواب و بیداری این قوت متخیله که پیش ازین حال وی گفته شد نه قوتیست که به هیچ ازین تن کار خویش کند
زیرا که اندر کار او حرکت اندامها بکار نباید و خواب از کار باز ایستادن قوت محرکه است از آنکه بجنباند اعضا را
باختیار و آسایش تن نیز است ازین حرکت اختیاری و قوت متخیله که کار نه بحرکت کند او را نباید بسبب آن کار باز — ظ زیرا که او را قوتیست همان قوت محرکه
ایستادن قوت محرکه از کار باز نه ایستد زیرا که او را بقوت محرکه و نباید با قوتست همان قوت محرکه و لکن هم تواند
که همه کار خویش کند زیرا که کار خویش بهاری کند که مانده شود چنین آلت قوت محرکه زیرا که آلت قوت متخیله روح
نفسانیست که اندر بطن مقدم است از دماغ و آلت قوت محرکه اندامها و جوارح است اگر روح حیوانی و نفسانی از وی تحلیل شود
چیزی را هم بکار دارد پس همچنان که مردم اندر بیداری به نیز قوت متخیله چیزها تصور کند و توهم کرد و تخیله قوت متخیله را بکار
دارد چنانکه گفتیم همچنین چون خفته بود این قوت کار خویش کند قوی تر و بیشتر ازانکه به بیداری کند زیرا که اندر بیداری چیزهای
دیگر او را مشغول کند امّا آنکه از حس صورتهای حاضر بدو رسد که او را بپذیرفتن و بفکرت عرضه کردن و نیز قوت اختیاری
که بر وی مسلط است او را دست باز ندارد تا هر چه خواهد بر آن گونه که خواهد تصور کند بلکه آنچه تصور تواند کردن و بسیار بار بود
که قوت اختیار او را ابکار مدار دارد و اندر بیداری با او هر چه خواهد توهم کند و صورت او اندر خویشتن پدید آورد و اما اندر
خواب چون قوت اختیاری از کار خویش باز ایستاد قوت متخیله هم کار خویش بخواست خویش کند و بحقیقت مطلع خویش
شود که هر چه خواهد بر آن گونه که خواهد و بدان وقت که خواهد و بدان جای که خواهد بدان مقدار که خواهد همی بیند این قوت
متخیله چیزها همه بر یک گونه نه بیند زیرا که او اندر خواب نه باختیار بیند بدان معنی که او را نه قوت اختیاری است و نه او را — ظ واندر بیداری آن توهم کند که قوت اختیاری فرماید
اختیار است و نه قوت اختیار او را بکار دارد اندر بیداری الا هم توهم کند که قوت اختیاری فرماید چیز اختیار از
وی برخواست چیز دیگر مسلط کند او را آنچه بیند و این از سه گونه بود یکی آن صورتها که خود او را از حس یافته
بود اندران روز چنانکه کسی که چیزی دیده بود پس چون بخسبد هم آن چیز بخواب بیند و آن از آن بود که عهد او قریب
بود و رسم آن صورت هنوز اندر قوت متخیله مانده بود و دیگران بود که بفکرت چیزها اندیشه بود بر صورتها آن
چیز قوت متخیله را استعمال فرموده بود کردن پس چون بخسبد آن چیزها بخواب بیند چنانکه قوت مفکره تدبیری کرده بود
که بجایی رود یا کسی را بیند و جمله تا امیدی داشته بود بچیزی یا ترسیده بود از چیزی و صورت آن کارها بر هم حاضر کرده
بود چون بخسبد قوت متخیله اندران چیز تصرف کند و سیم آنست که مزاج آن روح که قوت متخیله اندر وست

ازحال

ازحال خویش بگردیده بود پس بر حسب این تغیر افعال قوت متخیله بگردد چنانکه اگر طبعت گرم شده بود آتش بیند
اگر طبعت سرد شده بود برف و سرما بیند و اگر تر شده بود باران و رودها بیند و اگر سبک شده بود چنان
بیند که همی پرد و اگر بخار سوداوی در آنجا بسیار شده بود تاریکی بیند و اگر گران شده بود تنگی بیند و چنان داند که گرمی
افسرده او را و این نوع از تخیل اندر بیداری بود نیز همچنان که بیشتر گرفتگان را و دیوانگان را باشد تا چنان
دانند که آن صورتها تخیل است بل موجودست بحس پس این تخیلها از سه گونه بود یکی آنکه مشاهده حسی بوده
بود پیش ازان خواب و دیگر فکرت رفته بود بدو اما بامید و اما بترس و سه دیگر مزاج روح تخیل کرده بود
وان پیشین حالی اما از حالی بود اما از استیلا زیرا که این دو حال مزاج روح سردتر یا گرم تر یا خشک تر یا تر یا
سبکتر یا گرانتر شود از اعتدال طبیعی و این خواب آشفته بود و بی نظام زیرا که این تغیر مزاج روح بر یک
حال نپاید بلکه اندر ساعتی ازان که بود بگردد و چنان بخت نیز آید تا چنان بود که از اول خواب تا باخر — فی اثبات القوة الالهیة
خواب بسیار گونه چیزهای مختلف دیده بود که او را انتظام و صلاح نبود **فصل فی اثبات القوة الالهیة**
اندر اثبات کردن قوت الهی اینجا خوابی دیگرست بیرون ازین و این آنست که نخستین مقدم بود بحس یا — ظ وآن نه بمزاج آشفته بود
بفکرت و بمزاج آشفته بود بلکه اندر حالی بود که بمزاج روح تخیل درست و باعتدال بود و نیز این خواب
نظامی که از اول تا باخر ترتیبی دارد و این خواب بر دو گونه بود یکی آنکه چیزی بیند و آن چیز هم آنچنان به بیداری
باز یابد که مثال او بود و این دو گونه ذات آن بود که نتوان گفتن که بحس دیده بود یا بفکرت کرده بود تا صورت
آن چیزها اندر قوت تخیل مانده بود و نیز خوابها مضطرب و بی نظام بود تا توان گفتن که بسبب فساد مزاج
روح تخیل است و این بدان توان دانستن که تدبیر طعام و شراب و حرکت و سکون و استفراغ و احتقان و چون محیط
بر اعتدال بوده بود که اقتضا کند که مزاج روح محل آنکس بدان معتدل بود پس که این احوال اعمال نیکو نه بود
و نیز بیم یا امیدی نیز نابوده باشد و چیزی بیند بخواب که آن از حس ندیده بر آن گونه پیش از خفتن آن صورتها
کسی بنموده باشد لا محاله زیرا که بر آن گونه اندر قوت متخیله موجود نبود اندران وقت نه از جهت حس و فکر و تغیر مزاج
پدید شده بود که مطابق خویش چیزها نماید و قوت متخیله را اختیاری نیست که بذات خویش اختراع صورتها کند لی آنکه
کسی از اندرون بوی نماید چون فکرت و قوت اختیاری که آن صورتها که اندر قوت حافظ اندیشه اوارد
تا او از آن پذیرد و اندران تصرف کند یا از بیرون بدو رسیده باشد چنانکه حس ادراک صورتهای محسوسات را
و قوت متخیله چون آینه است روشن که این صورتها که حس اندریابد بدو رسد و او آن را بپذیرد چنانکه هر چند
آن صورتها از حس دور شود تا اندرو هیچ نماند اندر قوت متخیله بماند چنانکه اگر آینه باشد که صورت چیزی بپذیرد
و بر آن گونه که هر چند آن چیز از برابر او باز نگردد آن صورت از وی زایل نبود آن آینه قوت متخیله باشد پس این

چیزها بر یکگونه که بیند نه از حس بدو رسد از بیرون و نه قوت اختیاری و فکری از اندرون او را نمودن و نه از جهت
فساد مزاج روح بود که موضع اوست و نه او را قوت اختیار ریست و نه مبدا، بدید آوردن صورتهاست که اگر
چنین بودی صورتهای محسوسات بتصور نتوانستی کردی الا که از حس بدو رسیده بودی و هیچ چاره نیست از آنکه
این صورتها بدو نموده است و او از اینجا پذیرفته و این پس یا چیزی از اندرون مردم بودی یا چیزی بود از بیرون او و از اندرون
هیچ چیزی نیست که او را این تواند نمودن مگر فکرت و اختیار و آن چیزها نه آن بباستن [?] زیرا که او نه آن بیند که خواهد
ما درست داشته بود از پیش آن یا از پس که از آن بیند یا بدان هیچ فکرت کرده بود و نه چیز بیند تواند که نه بیند یا
از از حال خویش بگرداند و هر چند نه موافق او بود اندر آن حال و نیز اگر آن قوت که این چیزها نماید اندر آن پس بودی
بهر حالی بنمودی یا بنمودیها معلوم نمودی پس بماند اینجا بضرورت که آن قوت که این چیزها نماید از بیرون آنکس است
که از ایشان بیند و آن کس اگر بیند اندر آن هیچ صنع نیست و هیچ قدرت نیست مگر آنکه او مستعد است که چیز بجا بیند
اندر یابد و بپذیرد و نمودن این چیزها از خارج قوت متخیله را این صورتها نه چنانست که حس ناید هر چند هر دو از خارج
بدو رسد زیرا که آنچه از حس بدو رسد بر آن روی رسد که محسوس چیزی موجود است که نزدیک حس موجود است
و حس صورت آن بپذیرد و بتخیل رساند و این چیزی دیگر که نماید نه چنین حس است که آن چیزهای موجود صورتهای
ایشانست بستاند و بتخیل نماید بلکه صورتهای کارهای که خواهد بودن بدید آرد اندر قوت متخیله تا آنکه آنچیزها موجودست
ابنی [?] زیرا که بخواب چیزی بنماید که آن هنوز بوجود نیامده است مگر بعد الحال در از بوجود خواهد آمدن و یا از موجود
که اینجا حاضر نیست پس پدید آید که مردم بخواب چیزها بیند که آن نه از تغیر مزاج روح متخیل بود و نه آن صورتها
که از حس رسیده بود و نه فکرت اندر وی بدید آورده بود و سبب بوجود آمدن آنچیزها اندر خواب تا مردم را
بینند دو چیز است یکی سبب قابل و آن قوت متخیلست و دیگر سبب فاعل و آن قوتیست نه از جهت قوتهای
مردم بل خارج از همه قوتهای مردم قویتر و شریفتر از ایشان و این قوت این چیزها که بنماید نه او را از گزاف باید چنانکه
هیچ معنی ندارد و هیچ فایده از وی نبود چنانکه آن سه قسمت دیگر است از خیالها بلکه آنچیزها نماید که خواهد بودن
اما بر آن کس که بیند خاصه و اما بکسهای دیگر از خیر و شر و این چیز که بنماید بر دو گونه بود اما مصرح کند صورت آنچیز که
خواهد بودن و اما چیزی نماید که حکایت کند صورت آن چیز را که خواهد بودن و بهر دو باید و این قوت را از دو سبب چنین
نماید اما از جهت آنکه صلاح اندر آن بود چنانکه اگر مصرح نمودن صلاحتر بود مصرح بماند و اگر پوشیده صلاحتر بود پوشیده
بماند و اما از جهت استعداد آن قوت متخیله را که بیند زیرا که بود صلاح در آن بود که مصرح بنماید و لکن آن قوت متخیله مستعد
نبود و به آن او را همچون حس که نه درست بود چیزی را بر لونی دیگر بیند و همچنین بر شکل دیگر خلاف آن که بود و نیز بود که
قوت متخیله درست و قوی بود و لکن آن چیز که آن قوت او را نماید بر حال نبود و یا اعراض بود که قوت متخیله او را چنانکه بود

اندر نتوان یافتن چنانکه اندر محسوسات چیزی سخت دور باشد و یا نزدیک اندر تاریکی یا اندر روشنائی سخت بود یا اندر
آب بود یا حس درست او را در حال نیابد که او چنان بود پس بدید آید که اینجا قوتی است سخت شریف و قوی
که او را عنایتست بصلاح مردم و او نماید اندر خواب چیزهائی که خواهد بودن از خیر و شر اما مصرح اما پوشیده و نیز همه
و همه چیزها را بلکه آنچیز را که باید و بدان وقت که باید و بر آن روی که باید و آن کس را که باید بحسب نگاه داشتن صلاح اما
خاص و اما عام **فصل فی القوی باللغات المختلفة و موقفها و وجودها و غایتها** بلغتهای گوناگون مختلف و شناختن
ذکر آنها و وجودها و غایتها این قوت نه از آن قوتهای طبیعی و نفسانیست زیرا که وجود او نه اندر ماده است و این فعل که کند
نه بتوسط جسمی کند زیرا که هیچ جسمی حاضر نیست آنجا که مردم این خواب بیند که توان گفتن که او همی نماید و هیچ
قوتی از نفسانی و طبیعی فعل نتواند کردن الا بتوسط آن جسم که موضوع او بود که آتش هر چندان حرارتست که قوت
طبعی اندر وی همی سوزاند کر آنکه اندر جسم آتشی بود که موضوع اوست و اگر توهم کند که آن حرارت از آن موضوع منتزع
شده است اقتضا نکند البته که باید بسوزاند سوزان آتش راست اعنی این جمله مرکب را از موضوع و صورت
بالضرورت و همچنین نفس حیوانی هر چند او سبب حرکت حیوانیست بر انفراد حرکت نکند و نه موضوع او نیز بلکه جمله
مرکب از نفس و بدن حرکت کند بنفس پس چنین هیچ قوتی از نفسانی و طبیعی الا جسم که موضوع او بود فعل خاص خویش
نتواند کردن و این قوت فعل کند بی توسط جسم پس واجب آید که وی نه طبیعی بود و نه نفسانی بلکه شریفتر و قویتر و کاملتر
بود از قوتهای طبیعی و نفسانی و این قوت الهی است نه بدان معنی که او الهست یا جزوی از الهست تعالی عن ذلک بلکه بدان
معنی که از وی صادر آمده است و مجرد است از ماده هر چند وجود او اندرین عالم جسمانیست زیرا که وجود او اندرین
عالم که جسمیست نه بدان رویست که صورتها حصل دید موضوعی که وجود او بفعل آنگه بود که محمول آن موضوع بر آن روی بلکه وجود آن
او اندرین عالم جسمانیست بفعل یعنی آنکه فعل او اندرین اجسام پدیدست و او ساریست و نافذست اندر جمله عالم با همه
اجزاهای او رسیده است بر مثال چیزی شعاعی که هوا را روشن کند نه بدان معنی که صورت او بود یا عرضی بود اندر وی
کز هوا او را قوام و وجود نبوده بلکه وجود او مستقل بذات خویش هر چند ساری بود اندر کلیت هوا و این
قوت را نیز دیگر هر گروهی از مردم نامی دیگر است و هیچ گروه مردم نیست که ایشان نیز الحصول و وجود وی اعتبار
بوده است الا که باز یافته اند که اینجا چنین چیزی هست که نظام این عالم کاین و فاسد نگاه دارد و عنایت کند
و صلاح جوید چندانکه شاید و صابیان پیشین او را المدبر الاقرب خوانند و حکمای یونان فیض الهی و عنایت الهی
خوانند و سریانیان او را کلمه خوانند و این بتازی سکینه بود و نیز روح القدس خوانند و پارسیان مینوی سپنتا [?] خوانند
و مانویان الارواح الطیبه خوانند و بتازیان ملائکه و تایید الهی خوانند و معنی اندرین همه یکی قوتست و کار
این قوت سخت عظیم است و هر چند مردم بهتر و فاضلتر بود این قوت بدو پیوسته تر و احوال و نگاه داردش

فی نوع القوة المعقلیه [?] العقل الفعال نزد ارسطو

بود با حسان بود که ان پس که این قوت بهمه حالی نگاه بانی و یاری ده و اموزگار او بود ان پیغامبر بود هر چند
فایدهٔ این قوت بهر این جهان کاین و فاسد بهم رسید مردمان ابیشتر بهم رسد یکی از جهت انکه ایشان
بهترین این عالم کاین و فاسد اند و چیز بهترین را ارسطاطالیس این قوت را عقل فعال نام کرده
اندر کتاب حس و محسوس انجا که ذکر رویا درست و اما رویای درست و روحانی انکه صورتها همی پدید آید
از عقل کلا بخواب و سبب این ایزد تعالی بود که برتری او مهتر همه برتر بهاست و این بتوسط عقل فعال
کند و این از راه ان بخز رویا پدید آرد یا نشانی و علامتی یا از نفس فردی را که بیند و بود که این بنه بود از
یک نفس جزوی را و بود که علامتی بود کاری را عام که همه عالم را خواهد بودن که تنها یک کس را یا چیزی یا
بشری که بدو خواهد رسیدن یا عقوبت بود یا ثواب بود کاری را که او کرده بود بجمله از دو بیرون نبود یا
خاصه یکتن را بود یا آیین و نشانی بود کاری را که اندر همه عالم خواهد بودن چنانکه هرقل جبار دید که چیزی از خواب
اندر آمد و معبران ابخواب اندر تعبیر کردند بر کانه که ایشان گمانی بر اندر چیزی دیگر باره بحقیقت همان کس را دید که
او را ان خواب نموده بود پیش او آمد و گفت ان خواب را که بمن نمودم تعبیر نه ان بود که معبران تو را گفتند که
تعبیر ان چنین و چنانست تا بدانست هرقل که بر باید خواستن و همه جهان بگشتن و این اعتها و کشتها
اضاف مردم و انواع و بقاع و شهرهای ایشان در انهها و کوهها و دریاها و بیابانها که باید رفتن و بباید رفتن
همه پدید آورد پس ان رویای حق سبب او ایزد تعالی بود بتوسط عقل زیرا که هر گاه که باید که اندر جهان چنین
صورتی و حالتی پدید آید ان بیکی فهم عقل را پدید آرد تا عقل ان بنفس بنماید و بدیگر قوتها کسب حرکتهای ایشان
زیرا که ایزد جل و علا چنین ابداع کرده است عقل را و نفس را و دیگر قوتها که بر بکونه از ایشان پدید آمد اینست
گفتار ارسطاطالیس اندر این قوت

اندر انکه قوتها
هم فعل خویش کند اندر خواب این خواب دیدن خاصه بر این گونه از انست که تنها قوت تخیله را کار کند
از همه قوتهای عقلی و ان دو دیگر قوت که فکرست و حفظ است بیکار بند و بدان اندر یابند زیرا که مردم چنین
بخواب چیزی بیند نه انست که صورتها اید وقت تخیله پدید آید پس و کلی ادا کند یا قوت مفکره اندر ان
تمیز کند و بداند هر یکی از ان صورتها که چه چیزست و چه کارست باید بداند که انچه یافت از انچه مضرتست زیرا
که اگر کسی بخواب شیری بیند که اهنگ شده و کرده همی اید قوت مفکره اندر انجا تمیز کند که این روی گزنده است
و اگر مرا اندر یابد تباه کند از وی بباید گریختن و همچنین اندر چیزهای دیگر تمیز کند و مناظرت کند با کسها و حجت اورد
و از عاقبت اندیشد و چیزی بر چیزی اختیار کند که نیک از بد بداند یا چنان بود که از حال اندر بدن او تاثیر کند چنانکه
اندر بیداری کند زیرا که چون مردم از چیزی بترسد به بیداری گونه اش زرد شود و باز دوست گردد و اگر بخواب

چیزهای هایل بیند همچنین بترسد او را و بسیار بود که چیزی بیند که او را بخشم آورد و از خواب اندر اید خشم آلوده
بسیار با زاند و همچنین شود بچیزی که دیده بود و این تمیز اندر توان یافتن پس هیچ چاره نیست که قوت مفکره
تمیز کند انچیز را که قوت تخیله نماید او را همچنان که به بیداری تمیز کند ان صورتها را که اندر حس قوه تخیله حاصل
اید و نیز هر کس از این اگاهی دارد که اندر خواب نه چنان بود که چیزی بیند بلکه تمیز کند ان صورتها که از حس اندر
قوت تخیله حاصل اید و داند هر یکی که چیست و چه است و چه باید کردن و بجمله همچنان بود که هر چه بحاصل بیداری اندر
قوت تخیله پدید آید اندر خواب نیز پدید آید همچنین هرچه از تمیز و قیاس و اعتبار الصورها که اندر تخیل پدید اید نیز
اندر خواب هم تمیز و قیاس و اعتبار کند ان صورتهای خیالی را و قوت حافظ نیز کار خویش کند اندر خواب
چنانکه اندر بیداری کند زیرا که کار قوت حافظ دو است یکی انکه صورتی که اندر تخیل بوجود آید از این پذیرد و نگاه
دارد و دیگر انکه ان صورت را انگه که بکار اید با قوت تخیله دهد و اندر وی پدید آرد و قوت حافظ این هر دو فعل
اندر خواب همی کند زیرا که انچه اندر قوت تخیله بخواب در پدید آید از صورتها این پذیرد و نگاه دارد تا چون از
خواب بیدار شود از ان اگاهی دارد و نیز با بسیار زمان ان صورت اندر وی بماند و همچنین ان صورتها که
اندر وی بوقت خواب بقوت تخیله دهد چنین احوال گذشته و چنان که کسی اندر خواب از کسی چیزی
پرسد گذشته المکس انچیز را یاد دارد و اگه کند همچنان قوت حافظ از انگاه داشته بود و بجمله هر چه اندر
خواب اندر استعمال کند یا از یاد آوردن حالهای که اندر بیداری دیده و دانسته بود و علمها گفتن و بسیار
باز شناختن و انچه بدین ماند از افعال قوة حافظ بود پس پدید آمد که این هر سه قوة عقل اعنی فکر و تخیل
و حفظ اندر خواب همچنان کار کند که اندر بیداری کند زیرا که ایشان نه چیزی اند که بخسبند یا چیزی ایشان را از
کار باز دارد و چنین قوت حساسه که مانند که الات حس او را از کار باز دارد بای کار باید بودن چند انکه ان
الات بیاسایند زیرا که قوتهای عقلی کار نه بالات جسمانی کنند و همچنین قوت محرکه که باختیار بیکار باید
بودن انکه که تن ماند گردد و بخسبد فصل فی العقل الفعال اندر عقل فعال اعنی کننده عقل فعال
او را روح الامین خوانند و روح القدس خوانند اوست که بدو بود وحی بدان مردمی که او سزاوار است
اوست که متوسطست میان خدای و میان مردمانی که وحی بر ایشان اوست که تدبیر مردم کند اوست
که نیک بجای آوید رساند اوست که راست کند است مردم را از جهت نیک بخش و اگر خواهی که کنی دهنده است این
همه چیزهای خدای را بتوسط عقل کننده کار بر صواب باشد اوست که تدبیر کند جسم طبیعی را بهمه از جسمهای
آسمانی و جسمهای اسمانی که بدو هدایت جسمها را جنبیدن و از عقل فعال بدو هد این چیزها را صورتی که اوا
سوی همی جنبد فصل فی مراتب الاجسام الهیولانیة فی حدوثها و کونها اندر مرتبهای اجسام

هیولانی اندر تازه شدن و بودن آن انچیزها پس کوز است و عقل فعال نیست اندر طبع ایشان که قرار کیرد تمام را اندر
اول بلکه بنش ضعیف بود و انکه اندک اندک ببالا شود تا بتمام خود برسد بکوهرش پس بکمال دیکرش و
اینم بهری ازوی طبیعی بود و بهری آمیخته از طبیعت و خواست و این جسمها است اول چیزی اسطقسات وان چیزی
که به و نیز دیک بود چنین بخارها و ابرها و بادها و انچه از معدنست چنین سنکها و کیاها و جانور و مردم و انکه نبود اندر اسطقسات
قوتها که بکنند بدان از بهر خویش بد انچیزها که شاید که بود و قوتها که بدان فعل کند بهری اندر بهری و قوتها که بدان قرار پذیرد
بهری فعل از بهری انکه فعل کند اندر ایشان که هم انچیزها اسمانی در بهری اندر بهری و انکه نبود از کرد آمدن این چیزها و کونهای بسیار
از امیزش و مقدارها بسیار مختلف انکه بود جسمهای که اندر صورت ضد یکدیکر باشند پس انکه بود بهری از مزاج نخستین
و بهری از مزاج دیکر بهری از مزاج پسین وان چیزی که کفته بود نزدیکتر بود باسطقسات و ترکیبش کمتر بود و مردم بود از
مزاج پسین و هر یکرا بدنش از دو چیزست یکی بکان چنین جایگاه کفتست از تخت و دیکر جایگاهش جایگاه مادتست وان
چوبست و هیولیست و انکه جایگاهش خلقت است و بهانست و الصورتست و انکه چیز آیینست یاد تست پس مادت
از بهر صورتست و اکر نبودی صورتی مادت نبودی و مادت از بهر آنست تا بود صورت ازیرا که کوهر جسم است کوهر کردد
بفعل زیرا که هر نوعی موجود کردد بفعل بتمامتر در بدنی و هر انکه که مادت نا صورتهای چیز نتوانست چنانکه چوب که هر انکه
که بصورتست ان تخت است بقوت و انکه تخت کردد بفعل که صورت اندر مادت چوب حاصل کردد و کمتر بودن چیز و ضعیف
تر بودن چیز بود نیست اندر صورت چیزها را بودن یکی و اجبتر منت از بودن ضدش پس واجب آمد که به هم
ان مادت روزکاری این ضد را و روزکاری آن ضد را و چنان کردد بمثل که هر یکی را از ایشان حقی نیست نزدیک دیکر هست
و بود نیز داو حق ان دیکر را پس عدل واجب کرد که بود این مادت روزکاری این را و روزکاری ان را و اسطقسات را ان
که ضدست از وی که تباه کند هر یکی از ایشان ان از بهر و سنت زیرا که او را ضدی نیست اندر جمله بینش و عدل انست
که بهمه هر چیز را بهرهش از هستی بدان مقدار که بتواند پذیرفتن و چون سود مردم کفتست چیزی که وجود داشت کرد از و
ان قوتست که به و غذا خورد و پس ازان قوتست که بدو سرما و کرما داند و درد و آسانی داند وان که بدان چیزها داند
و انکه بدان بویها داند و انکه بدو آوازها داند و انکه بدان رنکها داند وان که حواس الهوا حاصل کرد که بدان از زویش کند
اندر یافتن انچیزها که همتای خویش است یا بدان اورا لذت آید و کر بختن از انچیز که ضد اوست و پس ازان بود داورا
قوتی که بدان وقت نکاه دارد انچیز رسم کشتست اندر نفسش از محسوسها انکه که بدان محسوسها غایب کردد از حواس
و این قوت را خیال خوانند و انکه این قوت بکرد آرد ان محسوسها را بهری یا بهری و جدا کند بهری از بهری بکونهای مختلف و بهری راست
بود و بهری دروغ پس انکه پیوسته کردد بدو ارزو از جهت انچیزها که چنین پندارد و چون قوی کردد این پس ازوی بود اندر ان
قوت ناطقه که بدان بداند معقولها را و بدان کند چیزی نیکو و زشت و بدو بهست آرد پیشها را و علمها را پس انکه پیوسته کردد

بدو

بدو وارزو نخست از جهت ان چیزها که معقولست بقوت و که حواس پنجکانه که شناسند هم کتی که پراکنده است اندر چشم
و کوش و دهن و بینی و ملمس که اندر همه اندامست در پیش این همه انست که کرد آمده است اندر وی اندر
یافتن این پنجکانه و این پنجکانه او اندر یافتست و چنین صاحب خبر او بنه هر یکی کاشته اندر بر بهری از خبر و حس
این قوتها هم اندر دلست و قوت خیالها هم اندر دلست وان انست که نکهدارد محسوسها را انکه غایب کردد
از حس و اینم بطبع حاکمست بر همه محسوسها اما قوت ناطقه او را هیچ سر حوار نیست و هیچ خادم نیست اندر
همه تنش از نوع خویش بلکه او رئیس است بر همه قوتها بر قوت خیال و بر قوت حاس و بر قوت غاضبه و بر قوت
شهوانی و این قوتها که اندر بینم اندامهاست همه الت است جسمانی و همه خادمند ان قوت شهوانی را
که رئیس است و اندر دل است و کردن چیز بود ناطقه و نیز بود خیالی و نیز بود محسی چون ارزو بود بدانش چیزی
کان چیز را اندر یابند بناطقه ان کار که بباید بدان بقوتی دیکر بود که اندر ناطقه است وان قوت فکرتست و اندیشه
که بدو بود اندیشه کردن و تامل کردن و چیزی را بیرون آوردن و هر که که ارزو بود بعلم چیزی بود که انرا دریابند بخشند
انکه بدو رسد فعل بود مرکب از کاری بدنی و نفسانی چنان چیز که ارزو هست آید که بنبینی انکه چیزی را بر باید
داشتن و فرا بر ابراق با ان چیز باید شدن بقوت بصر و اکر پرده بود پرده بر باید کرفتن و این همه کارها بدنی است
و اندر یافتن انچیز کار نفسانیست قوت غذا که رئیس است ماننده مادتست و هیولیست ان قوت حس
حسیه را و حسیه صورتست اندر ان وقت غذا و حسیه رئیس مادتست و هیولیست خیالیه را و خیالیه صورتست اندر
حسیه که رئیس است و ناطقه صورتست اندر خیالی و نیست ناطقه مادت و هیولی هیچ قوت را پس او هست
صورتی همه صورتها را فصل فی القوی المدرکه من قوی النفس اندر قوتها که یافته آمده است از قوتهای
نفس پس شود از انچیزها که بیرون است رسم همه محسوسها اندر ان قوتهای حسی که هستند پس بکرد آید همه محسوسها
که حاصل کشت اندر بینم قوت همه رسمها خیال اندر ان قوت خیال و انکه بماند انجایکاه داشته پس انکاه حکم کند
بران قوت و جدا کند بهری از بهری و بپیوندد بهری را با بهری بکونها نمودن بهری راست بوده و بهری دروغ و نیز بماند
نزد روزکاری دراز تا رسم کرد انچیزها اندر ناطقه رسمها بکونهای معقولات فصل العقول فی الجزء الباطن
کیف یعقل المعقولات و کیف یرتسم فیه العقل و کیف اضافها کونها را اندر جزء ناطق که چکونه معقولها را اول همی داند
و چکونه رسم همی کند اندر ان عقل کننده و چکونه است کونهای ان معقولها که اندر کوهرش عقل است بفعل و
و معقولست بفعل وان انچیزهاست که نیز ارسته از مادت و هیولا و از ان هست معقولها که نه اندر کوهر معقولند بفعل
چنین سنک و کیاه و بجمله هر چیزی که جسم است یا اندر جسم که او را مادتست و هر چیزی که ایستادنش بمادتست
این همه چیزها نیست معقول بفعل و معقول بفعل اما عقل مردی که حاصل بوده بطبع اندر اول کار ان همانست بفعل از ایشان

اندر مادتی آراسته تا فراپذیرد رسم معقولها را که آن هست بقوت عقل و عقل هیولانی و این نیز معقولست بقوت و هم
چیزی که اندر مادتست آن عقل نبود هرگز نه بفعل و نه بقوت و لکن معقولست بقوه و شاید که معقول گردد بفعل و نیست
اندر گوهرش که از آن گوهر خود معقول گردد بفعل و نیز نیستی اندر قوت ناطقه و نه اندر آنکه داده است طبع
پسندگی که بدان گردد از تن خویش عقل بفعل بلکه حاجتمند است بچیزی دیگر که او را از حال قوت بحال فعل آرد
وآنکه عقل گردد بفعل و حاصل گردد اندرو معقولها وآنکه معقولها که بقوتست معقول گردد بفعل وآنکه معقول گردد
عقل را بفعل و این آنکه بود که جدا گردد از مادت زیرا که آن عقل بعهد عقل هیولانی که هست بقوت عقل
همانکه روشنائی که دهد آفتاب چشم را زیرا که جایگاهش از عقل هیولانی جایگاه آفتابست از چشم زیرا
که دیدن چشم قوتیست دهیاتیست اندر مادتی پیشتر از آن و او بیشتر از آنکه چیز بیند آن دیدن بقوتست و
نیست اندر گوهر اینز دیدن که هست اندر جسم بیننده که بدان دیدن گردد بفعل و نیز نیست اندر گوهرها
آن گونها پسندگی که دیده گردد بفعل و آنگه آفتاب دهد دیدن را روشنائی و نیز بدهد آنچیز دیده را روشنائی
وآنکه پیوسته گردد اینز روشنائی بدان روشنائی و همچنین عقل که عقل است بقوت رسمی که همچنان
روشنائی بود که بدان فعل اندر دیدن آن قوت که فایده گرفت از آفتاب سپس چنان که آن چشم بدان روشنائی
همی بیند آن روشنائی را که سبب قوتی دیدنهاش است وآنکه بدان ببیند آفتاب را که بود سبب آن
روشنائی و نیز بدان ببیند همه چیزی که دیده بود بقوت آنکه دیده گردد بفعل همچنین عقل هیولانی بدان فایده
که گیرد بدان آنچیز را که فایده گرفت از وی که عقل است بفعل و گردد او نیز عقل بفعل پس از آن که عقل بود بقوت
و از نیز آن فعل را عقل کننده کار خوانیم و مرتبتش اندر چیزها جدا از مادت که بگفتیم ما جز از آن سبب اول
مرتبت دهم استی و وی را خوانند عقل هیولانی ای عقل کرده و هر که حاصل گردد اندر قوت ناطقه از آن عقل
کننده کار آنگاه آنچیزها که اندر خیالست همه عقل گردد بفعل و آن عقل هیولانیست بمجازیست همه مردمان را
چنانکه همه کسی داند که کل بیشتر بود از جزو و آنچه بدین ماند **فصل فی اصناف المعقولات والمقدمات**
اندر گونهای معقولات و مقدمات اول اینز عقل هیولانی که بمجازیست سه قسم است یکی آنست که بدان
بشاید گردو بدان بیاموزد و دیگر آنست که بدو بداند زشتها و نیکوئیها که کردنش واجب است بر مردم
سه دیگر آنست که بدان بداند زشتیها و نیکوئیها که کردنش واجب است بر مردم سه دیگر آنست که بدان بداند
آنکه هستیها که بکار مردمست چون اسما نهان سبب اول آنکه آنچیزها بود آنکس بطبع اندیشه کردن و تامل
کردن آنکه آرزو گردد او را بدانستن بهری از آن چیزها که بجمله حاصل شده باشد و اگر آن آرزو نه آن بود که دیده بود
یا اندر خیال گرفته بود آنکه از آرزو آنیش ارادتست و اگر آن آرزو و تفکر بود یعنی اندیشه کردن آنکه آرزو را اختیار

خوانند

خوانند و این مردم را بود خاص و اما آرزو کردن از حس و از خیال هم زنند کانرا بود و آن معقولات نخست که گفتیم
مردم را آن تمامی نخست است که داده اند او را تا کار فزاید و برساند بر آن تمامی پسین **فصل فی السعادة**
اندر نیکبختی اینز آن نیکبختی جاوید است و آن آنست که گردد نفس مردم از کمال اندر هستی بدانجا که حاجتمند
نبود آن استادنش بهیچ و بماند بر آن حالتی جاوید لیکن مرتبتش بود زیر آن مرتبت عقل فعال و رسد مردم
بفعلها خواستن که بهری از وی فکرتیست و بهری از وی عبارتیست و نه بهر کاری بدینجایگاه بلکه بکارهای که
او را حد و اندازه است که حاصل کردن بود آن صورتها که نیز او را حد و اندازه است زیرا که هست کارها
خواستن کان باز دارد از نیکبختی کان هست آنچیز حسیه برآرد دانش ای که جنبش نیز از است تا دیر آنچیز
دیگر رساند بلکه عنایت خود اوست و نیست از بالای او چیزی بزرگتر از وی که مردم بدو رسد **فصل**
فی الخیرات والشرور والتقبیح والفضائل والنقائص اندر چیزها و شرها و نیکوئیها و زشتیها و فضلها و
نقصانها و نقصانها کارهای ساختنی که یاری کند اندر یافتن نیکبختی آن است کارهای نیکو و صورتهای نیکو
و پادشاهی نیکو که از نیز بود و این کارها که این فضل است و آن آن نیکوئیهاست که او را طلب کند تا دیر آنچیز
رساند که بهتر است از وی و آن نیکبختی جاوید است اما آن کارها که باز دارد از نیکبختی آن بدیست و کارهای زشتیست
و سیاستی زشتیست و پادشاهی زشتیست که از وی اینهمه کارهای که زشتست و قوی قوای غذا اگر هست اندر تن
زیر او دن کرده هستند یا خدمت تن کند و حس و خیال همچنین تا خدمت تن کند و نیز ایشان هر دو خدمت ناطقه کنند
و خدمت اینز هر سه تن را خدمت است ناطقه را زیرا که ایستادن ناطقه بجنبانیدن است و ناطقه دو قسم است
یکی عملی است و دیگر نظری و عملی خادم نظری است و نظری را خدمت چیزی نشاید کردن بلکه بدو رسد به
نیکبختی جاوید و اینز همه پیوسته است بقوتهای آرزو کن و آرزو کن خادم حسیه است و خادم خیالست و خادم
ناطقه است و قوتهای که بدانچیز اندر یابد خدمت را تمام نتواند کردن مگر که بقوت آرزو کن زیرا که هرگاه
آرزو و قصد نکند از سوی چیزی قوت طلب آنچیز نکند هرگاه که کار کند بنظر رسد به نیکبختی و هرگاه که کارش
چنین بود حالش همه نیکی بود و هر که که بداند نیکبختی ما کار کند و او کار بد اند و آرزو کند بقوت و آرزو کن
کارهاش بهمه زشتی بود **فصل فی جمیع صفات الواجب تعالی و قدرته و تحقق وحدانیته واثباته** فی اثبات الواجب و وحدانیته و قدرته
ان لنا ربا عادلا رحیما لا یظلم ولا یجور ولا یکلف النفوس ما لا تطیق واجب الوجود بذاته واحد لا فی جسم
ولا بجسم ولا مادة جسم ولا صورته جسم ولا فی مکان ولا حامل العوارض ولا یتبعض بوجه من الوجوه لا فی الکم
ولا فی القول تام الجود تام الذات هو العدل الحق والفعل التام والوجود التام والحکم التامة وان کل معقول
لا خارج عنها الا الکل ومبدع الکل ومتمم الکل وهو الواهب العقل الفعال والمعقول واخذ بذاته بالعقل

الواهب العقل الثابت العقل هو الحجة الكبرى الشاهد الاعدل الواحد الحق البهاء المحض والخير المحض والنور
المحض والنور ضروري الوجود واجب الوجود بذاته من جميع جهاته وبذاته خير محض وكمال محض وحق محض
هو الجمال والبهاء المحض علمه لا يخالف قدرته وارادته وحكمه في المفهوم بل ذلك كله واحد فلا يتجزا
الا ان ذات الواحد المحض لا لصفات ذاته ولا لاجزاء ذاته لا ماهية له فقط لانه الوجود الصرف الوجود
المحض والفعل الكاين منه لا يعرض وجود الموجودات عند الكل حيوته حقيقة قدرته وحيوته وعلمه واحد لا
في العلم الالهي حث ولا تخيل لا يلحق الباري شبهة وكثرة البتة كمل هذا الكتاب الجليل من مجموع تقرير
موسى المطبب من تاييد الجز الاول والحق الاول الحمد لله
ذي الجود والحكمة ولي العدل وواهب العقل شكرا
فالشكر له كما هو اهله ومستحقه وصلواته
على محمد وآله اجمعين
تمت الكتابة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي حرك السماء على الامهات الاضداد وسكن الارض بالجبال الاوتاد ورفع اعلاهما بغير عماد وبسط ادناهما مقترا للعباد وزين الفوق بالنجوم الزاهرات وشرف التحت بالحيوان والنبات واضمر في العلويات نوع الحركات واظهر في السفليات جملة البركات وجعل الشمس في الخضراء سراجا وسير القمر في الغبراء منهاجا وسوى اعلاهما قوى البيان وشرف اهل اسفلها بالعلم والعرفان والنطق والبيان واوقع باكسير لطفه بين المحالفات الاتحاد ووضع عليها من خزانة العناية الكون والفساد وجعل المسود للاكوان امهات واجدادا وبطهر من ظهور الفساد الاكوان نتاجا واولادا بان اثبت الفعل والفاعلية والفضل والعالية في الكيفيتين القويتين الفعالتين الحرارة المحللة المفرقة الحراء والبرودة القابضة المجمعة الجامعة وقسم المعقولية والانفعالية والقابلية والتذلل والابتهال بين الرطوبة القابلة الانفعال واليبوسة الماسكة للمثال الحارسة الحافظة للاشكال على منهاج اختصاص الابوة بالمذكر الاشرف واختصاص الامومة بالمونث الالطف ليبرز من ازدواج المتناسبات ويفرع من امتزاج المتعاندات معنى ثالث لكي يكون مظهر الكلما وجد وما سبق ويسمى مظهر البلاد عن حسب كل غايب وغايث ويصير مراة لنوعي السعيد والشقي ولا يزال مرقا والمستالك التقي النقي وينادي اصحاب الالباب بالاختلال من موطن الاخلال والارتحال وحط السعداء الكمل الارتحال من معدن الحول والاسهاب ويدرعا الابدال مقام الاختلال بمقام الاكتمال الى حضرة يستغني منها عن

عن القشر والخلود وفي فنائها تطلب الاقامة والخلود وعندها تفسخ اسواق الاشباح وفيها تصرح سموس الارواح
ويعد فيه المشاهد من بلا احجاب وبلاتم فيها مخاطبة بغير عتاب ويجادل الاخرة بعد الدعلجة والجلجلة واثر الفرو صد والحرفجة
من مبدع العقول والسماء لا عن المحتاجين الى الارض والهواء وثوابت المشاهدة والعيان وامتصاص وشرع الحقائق
والعرفان والتيجر والتهجس في المقدس عليين المقدسات عن التغير والمرهص في اسفل السافلين والمتخلخل في الحلل
والمنازعة مع مصص الصور في الهيولى والمحاوضة في وجه مخصص الماء انسانا مجهولا وهذا المعنى الثالث هو الذي ابرس
لقد وهم الملك واخرس لوروده الجبروت وادرعوا لاجل العلويات واخرجم الجلالة السفليات واجرهم لاستمراره الاضداد
المفرقات له في كل لغة واصطلاحات

[illegible]

انبیا مر صور معقولات را از عقل فعال و صور جزویات را از نفس فلکی بر چه نوعست اکنون سخن در قسم آثار طبیعی گوییم که صاحب معجزات و کرامات گوییم که
چنین در نفوس ایشان صورتی پدید آید باشد که از آن صورت اثر طبیعی در بدن پدید شود و از وادیها یا از حرکت بعضی از اعضا چنانکه مثلاً صورتی
که غضب [illegible] در تن وارد و تغیر لونی پدید آید و صورتی مشتهی [illegible] عضو حاصل [illegible] پدید آید و تحرک در حرکت شنیده [illegible] و این هم
آثار طبیعی است از جوهر نفس و اگرچه [illegible] مفارقت در بدن پدید آید پس ممکن بود که چنین نفس آدمی در شرف و نفایس کمال رسد و بدین حد شود در
قوت و ثبوت چنانکه گفتیم از وی در عالم عنصر تاثیرها پدید آید و از دعای وی در این عالم بارانها و ابرها و آثار عجب در [illegible] پدید آید گردد و اگر هلاک
قومی خواهد صاعقه و اسباب آن پدید آید و در حیوانات و جمادات بتاثیر نفس او افعال پدید آید چه مثل آن از معهود بشر بیرون بود و ما این معنی
را شرح [illegible] ترکیب کنیم بدانکه موجودات که در عالم عناصر پدید می آید از دو چیز حاصل میشوند یکی از هیولا و دیگر از صورت و هیولی از عالم آن است
و صورت از آن عالم از واهب الصور و هر آنچه در این عالم نبود و آنگاه در وجود آید صورت از واهب صور یافته باشد بحسب استعداد ممکن مواد یا
چنانکه مثلاً نخیل صورت باران و برق و تگرگ بپذیرد و ماده نبات و حیوان چون صورت نبات و حیوان بپذیرد و بسیاری از حیوانات هستند که چون مادت
ایشان قبول صورت یافت و مستعد شد بی زمان در وجود می آید و خلق الساعه است اکنون گوییم که چون نفوس قدسی نبوی بدرجه کمال در قوت
و شرف تا بدین حد رسد که یاد کردیم آنگاه مناسب شود در جوهریت [illegible] بالهیولی و [illegible] اتصال بعالم ملکوت بعضی اثرها بایشان تمام
کرده تا آن قوت فاعله که در ایشان است در هیولی نیز پدید آید و قوت انفعال خود در اسباب حاصل آید تا بتاثیر ایشان صورت از هیولی برود
و صورتی دیگر آید و این آثار طبیعی چه گفتیم در این عالم ظاهر گردد و بوجود ایشان بسیار خیر و مصالح و نظام امور پدید آید و ظلم و فساد
و شر و ناخیر گردد و این اصلیست و قانونی مردانست معجزات انبیا و کرامات اولیا را و هم در عهد خویش مانند این کرامات که منسوب
بنفوس اولیا و حکما بسیار دیده ام و حکایت بسیار شنیده ام و از این بار چند چیز دیگر مکشوف شود اگر در این معنی صاحب بصیرت تامل کند
و تاثیر دعا هم از این جهت و همگی این احوال مستند است با جود باری تعالی و تقدیر و قضای او و نخستین اثر فیض او با سمانها رسد و آنگاه
بزمین اما به زمان بود و این است دلیلی بر این معنی انما قوله لشی اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و از این سبب است که بوقت دعا
دست بر آسمانها دارند و وجود جمله موجودات سماوی و ارضی از باری عز شانه است و ایشان فرشتگان وسایط اند و همچنین که [illegible]
بر دارند و نظر و مطالعه میکنند در حضرت مقدس و منتظر می باشند تا از آنجا چه فرمان رسد که بر آن کار کنند و با سمانها و [illegible] ایشان
رسانند بحکم فرمان و طبیعت بیچاره [illegible] خود از این اصول خبر ندارند لاجرم احوال الطبیعة باز میبندند و آنچه دیگر بنجوم و هر دو از این جهات
[illegible] بر ساخته اند و از آن حضرت مقدس بیخبر باشند بل نظر ایشان با نجوم رسد و قضای ازلی علم الحق [illegible] تبارک و تعالی است چه در ذات
او و صلت و از مبدا آن و منتهای [illegible] و زمان و مکان از حضرت سخت دورند و ایشان در عالم جسم و لوازم او اند و در وجود
در افق اقصی او فتاده اند با صفت آن عالم و هر موجودی که بر غیر ذات احد اند همه اسیر و مجبور قدر اند ۞

قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا

الفصل الرابع في ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة و الا فليكن كثيرة و ليكن كل واحد منها واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها فيما في المعنى
الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الاخر في المعنى الذي لذاته بالذات و يخالفه بانه ليس هو [illegible] لا محالة فيخالفه في غير هذا المعنى و ذلك لان
المعنى الذي هو فيهما غير مختلف وقد قارنه شيء به صار هذا هذا او قارن يعني انه هذا او في هذا او لم يقارنه هذا المقارن [illegible]
ذاك و هذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى و بينهما مباينة فاذن كل واحد منهما يباين الاخر به و ليس يخالفه في اصل المعنى فخالفه في غير المعنى [illegible]
المعنى الاعراض واللواحق الغير الذاتية و هذه اللواحق فاما ان تعرض لحقيقة [illegible] بما هو تلك الحقيقة او لوجوده بما هو ذلك الوجود فيجب ان يتفق الكل فيه
و قد فرض انها مختلفة فيه هذا خلف و اما ان تعرض لها عن اسباب خارجة لا عن نفس ماهيته فيكون لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك
العلة كانت الذوات واحدة او لم يكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب الوجود و ذلك بانفراده واجب الوجود فيكون وجوب وجود كل واحد منهما
الخاص به المنفرد له مستفادا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد من هذه
مع انه واجب الوجود بذاته ممكن الوجود في حد ذاته و هذا محال و لنفرض الان انه يخالفه في معنى اصلي بعد ما يوافقه في المعنى فلا يخلو ذلك المعنى اما ان يكون
شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود و ان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود
متقرر دونه وجوب وجوده و هو داخل عليه عارض مضاف اليه بعد ما تم ذلك وجوب وجوده وقد منعنا هذا و بينا فساده فاذن لا يجوز ان يخالفه في المعنى ۞
بل [illegible]

وقال الشيخ ايضاً بعد ما سبق

بل يجب ان نزيد لهذا بيانا من وجه آخر وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول واما على سبيل انقسامه
بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا تدخل في حد ما يقوم مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما تفيده القوام بالفعل وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد
الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب ايضا ان يكون فصول وجوب الوجود ان كانت بحيث لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود
بل تفيده الوجود بالفعل وهذا محال من وجهين احدهما ان حقيقة وجوب الوجود ليس الا تأكد الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تأكد الوجود والوجود لازم
لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود هي افادة شرط في حقيقته [illegible] وقد منع جواز هذا ما بين الفصل والجنس والوجه الثاني
انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في الحصول بالفعل بموجب لها فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود هو واجب الوجود بغيره وانما كلامنا في
وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا يكون انقسام
معنى الجنس الى الفصول فتبين ان المعنى الذي يعطي وجوب الوجود لا يجوز ان يكون لوعيته محمولة معنى جنسيا منقسما بالفصول او العوارض فبقي ان يكون معنى نوعيا ولا يجوز
ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد كما بينا اذا لم يختلف في المعاني الذاتية وجب ان يكون انما تختلف بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في وجوب الوجود

[illegible]

وقال الشيخ بعد ما ذكر وفيه يمكن ان نبين هذا بحجة في الاختصار ويكون الغرض راجعا اليه او دونه فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة شيء
وموجود اليه فاما ان يكون واجبا هذه الصفة ان يكون غيره بهذه الصفة موجودة لهذا الموصوف فيمتنع لواحد بها ان يوجد وجود الا يكون صفة له فيمتنع ان
يوجد لغيره فيجب ان يوجد له وحده واما ان يكون وجودها له ممكن غير واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هف
فوجوب الوجود لا يمكن ان يكون الا لواحد فقط فان قال قائل ان وجوده صفة لهذا لا يمنع وجوده صفة لآخر فكونه صفة لآخر لا يبطل وجوبه كونه صفة لهذا
فنقول كلامنا في تعين وجوب صفة له من جهة ما هو له [illegible] لكن ليس صفة للآخر بعينه بل مثلها الجواب فيها ما كتبه في ذلك بعينها هف
وقال وبعبارة اخرى نقول ان كون الواحد منها واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس
غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنة وجوب الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب وموجب غيره فان كان لذاته ولانه واجب
الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه وان كان لعلة وسبب وموجب غيره فلكونه هو بعينه سبب فلخصوصية وجوده المنفرد سبب فهو معلول فاذن
واجب الوجود واحد بالكلية ليس كالانواع تحت جنس وواحد بالعدد وليس كالاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه ونزيد
هذا ايضاحا في مواضع اخر فهذه الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصيته وهو انه يحتاج ضرورة الى شيء آخر يجعله
بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان يكون
وجوب وجوده عن غيره ليس دائما بل في وقت دون وقت فهذا يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان كما سنوضحه والذي يجب وجوده بغيره دائما

فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود تعرى عن ملابسة ما بالقوة
والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي تم العضد قال صدر المحققين في شرحه قوله فان واجب الوجود
واحد بالكلية اي بالاسم او بالهوية الشخصية لا بسمه شيء آخر ولا بهويته مماثل كالانواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلية وعطف بيان له اذ لا تعلق للانواع
المختلفة وان كانت تحت جنس واحد انها واحدة بالكلية اذ المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشيء ومعناه وقوله ليس كالاشخاص تحت نوع تفسير وعطف
لقوله وواحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسمه له فقط متفرع على الحكم الاول وقوله ووجوده غير مشترك فيه متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد
الواحد بالشخص وفي هذا نفث في الشبهة المشهورة التي نسبت بطبائع الاكثرين وتبلدت اذهانهم في دفعها وهي انه لم لا يجوز ان يكون
هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما
قولا عرضيا فيكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بصرف حقيقة كل منهما وقد سمى بعضهم هذه الشبهة بافتخار الشياطين لاشتهاره بابن كمونة
[illegible] وعقدة شديدة [illegible] ووجه اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه
نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى تقييدية كانت او تعليلية كذلك او لا يكون كذلك والاحتمالان ممتنعان اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا يمكن
الا ان لا يكون في حد نفسه موجودا او واجبا بل بسبب امر عارض ومبدأ خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه و
مصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود اليهما كذلك المعنى بنسبة المعاني المصدرية الذاتية الى المهيات
ولكنه الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها تنتزع من نفس تلك المهيات بدون صنف او اعتبار [illegible] بان
كان مثلا لا يمكن ان ينتزع من الانواع المختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد نفسه انسان وكذا مفهوم الحيوانية
لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شيء
آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقته حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس واجب الوجود لا شيء آخر او غير
ذلك واجب الوجود يلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لاشياء لها مهيات
هي غير معنى واجب الوجود

تصحيح لا تظنن انه يصح ان يكون لمعلول بعينه علتان متعاقبتان فذلك غير سائغ في العلل
والمعلولية لا في سبيل التبادل والتعاقب ولا في سبيل التبادل والاستبداد ام فيه وكلام
انا تحقق انه اذا كان لاحدهما بخصوصها شرط تام في المدخلية في العلية من حيث افتقار
المعلول اليها بخصوصها البتة فلم يكن يصح ان يتحقق المعلول بالاخرى ولئن ينوب تلك
في هذه فراقا منه بتة واذا لم يكن الافتقار الى شيء منهما من حيث الخصوصية بل كان
كل واحدة ملغاة الخصوصية في ذلك فكان العلة المفتاق اليها بالحقيقة هي القدر
المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة وحدانية وكل واحدة بخصوصها هي المشتملة على
ما هو العلة بالحقيقة وبالجملة لا يستند المعلول بالذات الا الى ما يتوقف عليه بخصوصيته الفردة
وسواء عليك الايتان اقترنت العلية بالمعنى الذهنية ام بالامر المصحح
لتحلل الفاعل فليتبصر ٥ ط افادات سيد الداماد في تعليقه

رسالة لافلاطون [illegible] في الرد على من قال ان [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين افلاطن يقول لمن يتخيل ان الانسان اذا فارق هذا العالم باد وتلاشى كما باد وتلاشى سائر الحيوانات انه لما كان [illegible] المجتمعة اذا انفرقت تعود كل واحد منها الى جوهره كالمرة السوداء الى الارض والبلغم الى الماء والدم الى الهواء والمرة الصفراء الى النار فكذلك [illegible] المركب من تلك لكنا لما وجدنا في الانسان قوة خارجة من الطبائع وهي القوة الناطقة التي بها التمييز والتقدير في الاشياء والفكر والوهم وطلب العاقبة علمنا انه لا بد لها من جوهر العود اليه كعود سائر القوى الى جوهرها ووجدنا مادة ظهورها في هذا العالم قد صورة الاشياء في ذاتها لا تحتاج الى التكلف في حفظها بعد صورتها ما دارت الحال في الجسد غير نقص وزيادة وتنقل من حال الى حال فاستدللنا بما وجدنا انها لما صارت الى اصلها الذي منه بدت لا تفارقها صور الاشياء وانها اذا فارقت الجسد صارت اصفى وكذلك للصور والصورة عندها حينئذ ابين مما كان وقت اتحاد الجسد فمن قال لنا انهم وعد معلوما وهو القيمة وانهم مبعوثون يوم ميعاد [illegible] صادق في قوله الا انه غلط في موضع الجثة الواقع عليها الوزن ولو كان لما كانت اعيد عليها الموت فلما وجدنا الموت مختوما عليها علمنا انه لم ينقض بنيانها على غير هذه الحال التي نحن عليها لان الحكيم لا يهدم بناء ولا يحيل ما انشأ الا لتقدير قد رتبه سوى ما كان عليه ولو انه بنا المهدوم على نحو ما كان عليه بديا كان الهدم من عبث والحكيم لا يجد غير العبث [illegible] المطبوعات معلوم لنا ان المزور والمبزورة لا تنبت الا مع فساد حبتها ووجدنا فساد حبتها سببا لانشاء النبات في الاشجار وغيرها وذلك لان فساد حبتها سبب لانشاء صورة روحانية بهية على غير هذه الصورة الكثيفة وقال الحكيم الفاضل العلة الاولى موجودة في الاشياء على حال واحدة وليس الاشياء كلها بموجودة في العلة الاولى على حال واحدة وذلك انه وان كانت العلة الاولى موجودة في الاشياء كلها فان كل واحد من الاشياء يقبلها على نحو قوته وذلك لان من الاشياء ما يقبلها قبولا وحدانيا ومنها ما يقبلها قبولا متكثرا ومنها ما يقبلها قبولا دهريا ومنها ما يقبلها قبولا زمانيا ومنها ما يقبلها قبولا روحانيا ومنها ما يقبلها قبولا جرمانيا وانما صار اختلاف القبول لا من اجل العلة لكن من اجل القابل وذلك لان القابل يختلف فلذلك صار المقبول مختلفا ايضا فاما المفيض فانه واحد غير مختلف يفيض على جميع الاشياء الخيرات بالسواء فاذا كان الخير يفاض على جميع الاشياء من العلة الاولى بالسواء فالاشياء اذا هي علة اختلاف فيضان الاشياء فلا محالة اذا انه لا يوجد الاشياء كلها من العلة الاولى بنوع واحد بل كل واحد من الاشياء يوجد فيها على نحو ما يقدر الشيء قبوله منها على قدر تقديره ان ينال منها ويلتذ بها وذلك انه انما ينال الشيء من العلة الاولى ويلتذ بها على نحو وجوده وانما اعني بالوجود المعرفة لانه على نحو معرفة الشيء بالعلة الاولى المبدعة [illegible] ينالها ويلتذ بها [illegible] الحكيم لان العلة الاولى اعلى من الصفة وانما عجزت الالسن عن صفتها من اجل وحدانيتها لانها فوق كل وحدانية وانما وصفت العلة الاولى التي استعارت من نوراتها لانها هي النور المحض الذي ليس فوقه نور من اجل ذلك لانه ليس من فوقه علة لها ولذلك انما تعرف وتوصف من ثوانيها [illegible] في ذاك ان الشيء علة فقط وليس معلولا [illegible] والعلة الاولى لا توصف لانها اعلى من الصفة وليس يبان عنها بالمنطق وذلك لان الصفة لا تكون الا بالنطق والنطق بالعقل والعقل بالفكرة والفكرة بالوهم والوهم بالحواس والعلة الاولى فوق الاشياء كلها لانها علة لها فلذلك صارت غير واقعة تحت الحواس والوهم والفكرة والعقل والنطق مثبت اذن بمعلولة ولا موصوفة [illegible] تمت الرسالة ١٨٢

رسالة الاول من تاليفات يعقوب بن اسحق في النوم والرؤيا بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سلك سددك الله لاعراض الحق واعانك على سبيله انى ارسم لك ما النوم وما الرؤيا وهذا كان الله لك معينا على كل حزم لطيف العلوم الطبيعية وخاصة ما يخطر فيه الى القول على قوى النفس وقد يحتاج الناظر في هذا النوع من العلم الى التمهيد بما وصفت فانه لمن قصر عن ذلك قصر عنه فهمه وبين ما رسمنا فيه على سبيل البيانات الطبيعية وقد رسمت من ذلك بقدر فطنتك المتلك كافيا وبالله التوفيق فنقول ان معرفة ما عرض [illegible] لاحاطة بعلم ماهية

الشيء النوم والرؤيا اجل ما يعرض للنفس يحتاج الى تكميل النظر في ذلك لان اليقين بالقول على جوهر النفس وفهم قوتها وكثرة تصرفها وما يكون من ذلك لاشتباه وانما قوى النفس القوتين العظيمتين المتباعدتين الحسية والعقلية ولها قواها المتوسطة بين الحس والعقل موجودة جميعا في الحي من [illegible] النامي فاذا كان هذه [illegible] معلومة كانت افعالها هذه مجهولة [illegible] كان ما النوم معلوما ما الرؤيا بالقول الوجيز [illegible] وذلك لانا نقول نايم وان كان حيا يعقل فانه لا يحس بواحد من الحواس الخمس فاذن النوم هو ترك استعمال النفس الحواس جميعا فانا اذا لم نبصر ولم نسمع ولم نذق ولم نشم ولم نلمس من غير مرض عارض ولم نخرج على طباعنا فنحن نيام فاذن النوم تكميل الرسم وهو ترك الحي الثابت على طباعه من صحته استعمال الحواس بالطبع فاما ان نذكر ما هي [illegible] يظهر من الرؤيا اذ كان يظهر قوى النفس وان منها القوة المصورة اعني القوة التي توجد بها صور الاشياء الشخصية بلا طينة [illegible] حاملها اعني جوهرها وهي التي يسميها القدماء من الحكماء اليونانيين الفنطاسيا فالفصل بين هذه القوة المصورة وبين الحس ان الحس يوجد بصور محسوسة محمولة في طينتها فاما هذه القوة فانها توجد الصورة الشخصية مجردة بلا حوامل بخطوطها وجميع كيفياتها وكمياتها وقد نعلم بهذه القوة اعمالها في حال النوم واليقظة الا انها في النوم اظهر فعلا واقوى منها في اليقظة وقد يجد المستيقظ الذي نفسه مشتغلة ببعض حواسه مثل صورة الاشياء الشخصية التي يفكر فيها وعلى قدر استغراق الفكر له وتركه استعمال الحواس يكون ذلك التصور اظهر [illegible] وذلك اذا انتهت النفس بفكره عن الحس [illegible] استعمال البصر والسمع فانا كثيرا ما نرى المفكر ينادى فلا يجيب ويكون امام بصره الشخص عنه [illegible] في الفكر [illegible] لم يره وكذلك يعرض [illegible] الحواس [illegible] فاما [illegible] في البراعة في الذهن والعقل والقوة المميزة فان قوة الفهم البارعة توجد صور الاشياء مجردة [illegible] فاذا استغرق الفكر [illegible] في الحواس [illegible] الفكر لا للنوم [illegible] قوة المصورة [illegible] صورة معاني افكاره فاما الحس مجردة لا [illegible] بل مع [illegible] محسوساتها بالرؤية [illegible] القوة [illegible] المجردة [illegible] والحس [illegible] في الدماغ [illegible] العصب [illegible] فلجميع هذه القوى النفسية [illegible] الحس موضوع له الات [illegible] الدماغ [illegible] القوى النفسانية [illegible] الحس [illegible] ذلك [illegible] من قوتها وضعفها [illegible] الالة الاولى والنوم [illegible] من ذلك [illegible] فاما القوة المصورة [illegible] حسها [illegible] افعالها [illegible] مجردة [illegible] الحس [illegible] لذلك [illegible] وجود القوة المصورة موجودا [illegible] الحس [illegible] الطينة [illegible] الصورة [illegible] الطينة [illegible] يقبل كل صورة [illegible] الطبائع [illegible] في التخيل [illegible] الصورة [illegible] المحسوسات [illegible] العارض لها من جهة الطينة فاما القوة المصورة [illegible] الصورة [illegible] الطينة [illegible] الصورة [illegible] فانها [illegible] الحواس [illegible] الصور [illegible] فان [illegible] لا يقدر [illegible] في الطبع [illegible] لا يقدر على ذلك اذ

ليس هو موجود في طبيعته من المحسوسة التي ان كل الصور بها فانا فكرنا فليس يمتنع علينا ان نتوهم كان طايرا او ذا ريش والبتة مطلقا وهذه الموجودة
انما هي بصورة الفكرية الخيالية فاي فكرة عرضت لنا عندنا ثبتت على غير جميع الحواس تمثلت صورة تلك الفكرة المجردة من غير طبيعته يوجد ما في النوم من الصور الحسية
ما ليس يجده الحس به فقد تبين لم ذا ما الرؤيا ما قلنا فان الرؤيا اذا هي استعمال النفس الفكر ورفع استعمال الحواس من جهتها فاما كان من نفس ذلك انطباع صورة حصل
ما وقع عليه الفكر من صورة في النفس القوة المصورة ترك النفس استعمال الحواس ولزومها استعمال الفكر فاما لماذا نرى الاشياء قبل كونها ولماذا نرى الاشياء
نرينا اضدادها ولماذا نرى اشياء فلا نراها ولا نرى لها تأويلا ولا نرى اضدادها بتة فان العلة في ذلك ان للنفس من العلم الطبيعي ما انها موضع لجميع الاشياء
الحسية والعقلية فقد قال ذلك افلاطن حكيم اليونانيين في قوانينه وحكاه عنه فيلسوفهم ارسطو طاليس في كتابه في النفس وانما قال ذلك افلاطن لان كل
الاشياء المعلومة جميعا المحسوسة والمعقولة وكان يعني بذلك المعقولات وبذلك المحسوسات وكان يقول ان النفس حاسة انها تجد المحسوسات في ذاتها
ويقول ايضا قولا انها تجد المعقولات في ذاتها وليس المحسوس في النفس شيئا اخر غير الحس لانه ليس ثم غير انما هي قوة واحدة بسيطة فالحس منها في حال حسيته ليس هو غير
المحسوس لان الطبع فيما هو المحسوس بعينه اعني صورة المحسوس فليس الصورة فيها شيئا اخر غيرها بل هي تلك الحال موجود والنفس انها تلك الصورة وكذلك
معقولها فانه ليس غير القوة منها المسماة عقلا لكن معنى قولنا محسوس انما هو كالشخص وقولنا معقول انما هو كالانواع وما فوق الانواع الاجناس
كالاجناس فان القوة الواحدة المحسوسة التي تدرك المحسوس اجمع صور المحسوس كالاشياء اعني الصور الشخصية التي هي اللونية الشكلية الطعمية والصوتية
والرائحية واللمسية وكل ما كان كذلك من الصور ذوات الطين والقوة الواحدة المعقولة التي هي موجودة للانسان هي الواحدة الانواع كالاشياء وتميزات
الانواع وما فوقها فاذا كان المحسوس موجودا للنفس غير المحسوس وكذلك العقل من النفس ليس هو غير المعقولات في حال وجودها كان المعقول في ذا العقل للنفس
هو المعقول كما هو المحسوس اذا كان موجودا للنفس فاما قبل ان يوجد فان المحسوس هو موصوف كالشخص والمعقول هو موصوف فوق الشخص فوق الانواع والاجناس
فلانواع والاشخاص من جميع المعقولات فان اذا كانت للنفس العاقلة موجودة للنفس في جميع نفسه فلذلك قال افلاطون ان النفس مكان لجميع الاشياء المحسوسة
والمعقولة فاذ ان النفس عالمة بالطبع لان العلم اجمع انما هو المحسوس والمعقول وما جانسهما وعمهما فاذن قد تقرب لنا سبب العلة اختلاف احوال الرؤيا بما تقدم
معارفنا فان النفس لانها عالمة بالعطانية حية قد ترمز بالاشياء قبل كونها او تعرف بها باعيانها فاذا كان مستعدا لكمال القبول بالتعاريف كاعراض الحلم
بعد بها قبول قوى النفس وكانت للنفس قوتها على اظهار اثارها في آلتها ذلك الحال ان كالاشياء اعيانها قبل كونها وعلى قدر حالة في البيان لذلك
يكون كونها ما يكون كالاشياء اعيانها فان احوال الآلة الواحدة من الات النفس اعني الشخص من ذي النفس التامة عن الات بنيه قد تختلف في كل زمان فيكون مرة
اسلم ومرة اضعف فلا فقده من بعض الرؤيا التي تتقدم الانباء بالشيء عنه قبل كونه فاما الرمزية فانها اذا كانت الالة اقل تهيؤا لقبول الانباء بالنفس
الحس بها بالاشياء بعينها فانها تلطف لايجاد الحس بها ارادت لايجاده اياه بالرمز مثلا اقول كانها ارادت ان تريه سفرا فارته دابة
طايرة من مكان الى مكان فرمزت له بالنقلة وذلك اذا لم يتقوا الالة على ان تقبل اسباب الفكر النفسانية كالاحياء الناسين او منهم من تعكر من السفر
قبل كونه ثم تستعمل الفكر الصحيح والمقدمات الصادقة ومثل ذلك التي المولدة حقيقة الاراء المخطية فاكثرته فيسر للاشياء قبل كونها ويضعف احوال
ناس اخرين غيرهم تحرج مثل ذلك الفكر فتصير اعتقادا اتهم ظنونا والظن ذو طرفين متقابلين اعني هو كذب ولسنا كبرى فان اتفق الظن على حقيقته كان
صادقا وان اتفق وقوعه على نقيض الحقيقة كان ظنا كاذبا فكذلك يعرض في الرؤيا اذا اقترنت غير نظم الفكر في المقدمات الصادقة فصير فكرتها ظنية
ما وقع على حقيقته الشيء كان تأويلها اعني ما يرى به وما وقع على نقيض الحقيقة كان تأويل على ضده ما يرى الحال في الرؤيا فهذا المعنى يضطر ... في الرمز
وهو من التمثيل المستيقظ كما ذكرنا لكن من الظن ذا الطرفين الذي يصدق تارة ويكذب تارة فان كانت ان قويت على قبول الرمز

الصادق

الرمز الصادق صح الرمز صدقا ابتغيك الظن ضمانا قويا الواقع بحقيقة الشيء وان لعيلم ذلك علما تاما برهانا فانه يقع بحقيقة الشيء فاما الضعيف الظن
لكان الضعيف من طرفي النقيضة فان كل واحد منهما يوافق الحق تارة ويوافق الباطل تارة فاما اذا ضعفت الالة عن قبول قوة الرمز الذي هو شبيه قوة الظن
جاز الظن بتوهمه الشيء بالضد فان الضمان ايضا ضعيف هو مخطئ فالضد اذا ابدا حق وهذه الرؤيا التي تؤول بضدها ما رأى في منامه كالذي رأى ان انسانا
مات فطال عمره وراى انه افتقر فكثر ماله وما كان كذلك فاما اذا ضعفت الالة الضعيف الذي لا تقبل معه واحدا من هذه المراتب فليس لها نظم
يحكي تلك الاشياء لا توافق ولا تخالف كالذي يعرض للمختلط المفكر في اليقظة فانه ربما اراد ان يولف القول فصلا على نظم الكلام العام فيلفظ بكثير
القول وتخطيطه دون الذي يستمعه العام كثير السقط في اللفظ كالحكي عن حمزة بن نصر وذويه وهذه الرؤيا هي على هذه المثالث المسماة اضغاث وانما اشتق
لها هذا الاسم من الاضغاث لنفسها فان الضغث عضو من شجرة ميتة فانما هو شارك الشجرة بالاسم بالتشبه البعيد فكذلك هذه الرؤيا شاركت الرؤيا المنبئة بالاسم
للتشبه البعيد فاما العلل القريبة المهيمنة للنوم فهي برد الدماغ واختلاطه فانه اذا برد وابتل الدماغ عن حال اعتداله ويمنعه الحركة الحسية اذ الالات الحس
منبعثة ونابتة من الدماغ كما قد بينا في كتاب دبر الات كلها لذلك الدماغ في القول على طبيعة الحيوان فترك النفس استعمال الحواس عند ذلك وما لطف
الفكر فيحدث النوم وما يرى في النوم واما العلة المرطبة للدماغ والمبردة له فانه عود الحرارة في باطن البدن وبرد اطرافه وارتفاع البخار الرطب اللطيف
لعود الحرارة الى باطن البدن الى الدماغ ومن الدليل على ذلك انا اذا اكثرنا من الطعام الرطب البارد وسكنا حركة فبرد ظاهر ابداننا وبطنت
الحرارة استرخت حواسنا وثقل علينا استعمالها فانطبق ما كان منها استعماله بالعين ولم كان الى اخمد كل حال لا تقدر على الرطوبة ثبت الطبيعة كل ما يرى من الحس
كالذي يعرض للعيون فانها تقبل سوادها وتخفيه تحت الحجاب العليا كان طبع الحيوان مما يكنه سواد ناظره ان يتسع ويضيق كما هو موجود في الهر والكلاب
وسباع الطير ما كان كذلك فانها متهيئة لتضييق سواد ناظرها وتوسيعه والجفن متقلص ضيق السواد حتى تبصر في حال الاكثر لتقل الاستعمال الحس على الحيوان مع برد
الدماغ ورطوبته حتى اذا اردنا استدعاء النوم سكنا ابداننا من الحركة وطبقنا ابصارنا واخترنا الظلام موضعا وباعدنا عنا الاصوات التي تطلب
استعمال الحواس فيكون النوم الذي هو قصدنا له اوكيانا هذا وفي الدليل ايضا على ذلك انا اذا طلبنا الفكر بطلب شديد اوكيانا على النظر في
الكتب والفكر فيما فيها وسكنت اعضاؤنا لذلك فبرد ظاهر ابداننا لعدم الحركة العارضة استرخت حواسنا وثقل علينا الحس وعرض لنا النوم فاما
رفع ما بطن الحرارة من البخار الرطب البارد الى ادمغتنا ومن ذلك ايضا كلما يعرض لنا في عقب التعب الشديد مالم يكن في ابداننا حرارة غريبة خارجة من
الغريزية فاذا احتاج الى السكون ابداننا من الحركة المتعبة فاذا سكنا ما بطن الحرارة وارتفع الى ادمغتنا تلك الابخرة الباردة الرطبة وفيه تحتبس الطبيعة
مع ذلك عودتها به افاتها ذلك حين من رسالتها للابدان لان النوم يفعل سكون الاعضاء عن الحركة وتفرغ الالات الهاضمة للهضم والمادة البدن من الغذاء
من كل مكان وتحلل منه بالتعب مع تعرقها ايضا الحرارة يطبع ما في ظاهر البدن يطبخها في باطنه وهذه هي العلة التمامية لكون النوم فانها لاكمل حل بمادة
مسير الحيوان زمانا للالم وعمل الالات والقوى الى الغذاء الثاني بجسم الحرارة اذ هو متحلل سيال فانه لا يمكن ما يحاور في جسم الحس منه ما دايما الاشبه الدوام والهدوء
والنوم المقوي على الهضم فانه لو لم يكن له راحة نومية تفرغ الطبيعة للهضم بكمال ومنعها كالقيام من قوتها للحس والهضم لم يكن قسم الهضم مع استعمال الحس يبلغ ما يلي
الفرغ من اعضاء جسم الحس ويعد من قواه ومن الدليل على ذلك الذين يرد قواهم لشدة التعب او لشدة الاستفراغ الباه وكالادوية يؤيد ان النوم يقوم طبايعهم
مع الزيادة في الهضم وتجدهم اذا استيقظوا بعد النوم الكافي في ذلك تنبهوا وقد زال عنهم الضعف الذي فعله الاستفراغ والنقص من التعب وكالادوية كله او اكثره
واعادت قواهم وكذلك يعرض لمن دام سهوته سدة العيش وغور الصداغ والعينين ويبس جلد الوجه على العظم وتقلص سحنته كالانف وانجذاب ...
ونقص الشفتين وجمود الريق كالذي يعرض لمن استفرغ بالدواء والباه وفنا الرطوبة الغريزية التي فناها سبب الموت لعلة ما يقوم به الطبيعة من الهضم

مع اسهاد قوتها مقوية للحس وجميع افعال النفس حتى ان من اراد السهر ولم يكثر غذاءه ليسرع فناء الرطوبة والمدة وقد كثر نومه مع كلفة المواقف فرأى ان النوم مما
الهضم عظم عونه ورطب لكثرة الغذاء فاذ قد تبين بالعلل النوم القريبة والبعيدة فقد ظهرت منفعة النوم فيما اذا هو كما قدمنا نافع في تكميل الغذاء واعانة
الطبيعة على بنية الابدان وتقويتها من اختلاف ما نفقد منها فهذه ايها الاخ يحب موضعك من النظر كاف كفاك الله مهمات الامور والحمد لله وسبحته حمدا كفؤ نعمه
على جميع خلقه وكما هو مستحق بجلالة ربوبيته ٥ تم بعون الله نقل من كتاب مغلوط

رسالة التاسع من يعقوب بن اسحق الكندي في العقل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فهمك الله جميع النافعات واسعدك في دار الحيوة ودار الممات فهمت الذي رسمت من قول في العقل موجزا خبريا عن راي المحمودين من القدماء اليونانيين وفي اعلاهم ارسطوطاليس
ومعلمه افلاطون فان ذلك قول تلميذه ارسطاطاليس فلنتقيد على ذلك السبيل الخبري ان شاء الله تعالى فنقول ان راي ارسطاطاليس في العقل ان العقل على انواع اربعة الاول منها
العقل الذي بالفعل ابدا والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس والعقل الثالث الذي خرج في النفس من القوة والعقل الرابع هو الذي نسميه البياني وهو ممثل العقل
بالحس لقرب الحس من حقيقة الموجود له اجمع فانه يقول ان الصورة صورتان احدهما الهيولانية وهي الواقعة تحت الحس والاخرى التي ليست ذات هيولى وهي الواقعة
تحت العقل وهي نوعية الاشياء وما فوقها والصورة التي في الهيولى هي بالفعل محسوسة لانها لو لم تكن بالفعل محسوسة لم تقع تحت الحس فاذا افادتها النفس فهي في النفس وانما تفيدها
النفس لانها في النفس بالقوة فاذا باشرتها النفس صارت في النفس بالفعل وليس يصير في النفس كالشيء في الوعاء ولا كالتماثيل في الجرم لان النفس ليس بجسم ولا متجزية فهي في النفس
والنفس شيء واحد لا غير ولا غيرية كغيرية المحمولات وكذلك ايضا القوة الحاسة ليس هي شيء غير النفس ولا هي في النفس كالعضو في الجسم بل هي النفس وهي الحاس وكذلك
الصورة المحسوسة ليست في النفس بغيرها وغيرته فاذن المحسوس في النفس هو الحاس فاما في الهيولى فان المحسوس غير النفس الحاسة فاذن من جهة الهيولى المحسوس غير الحاس
وكذلك يمثل العقل بالعقل فان النفس اذا باشرت العقل اعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا اتحدت بالنفس اي كانت موجودة في النفس بالفعل وقد كانت قبل ذلك
لا موجودة فيها بالفعل بل بالقوة فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الاول الذي هو نوعية الاشياء التي هي بالفعل ابدا
وانما صار مفيدا والنفس مستفيدة لان النفس بالقوة عاقلة والعقل الاول بالفعل وكل شيء افاد شيئا ذاته فالمستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة ولم يكن له بالفعل
وكلما كان الشيء له بالقوة فليس يخرج الى الفعل بذاته لانه لو كان بذاته لكان ابدا بالفعل لان ذاته له ابدا ما كان موجودا فاذن كلما كان بالقوة فانما يخرج
الى الفعل باخر هو ذلك الشيء بالفعل فاذن النفس عاقلة بالقوة وخارجة بالعقل الاول اذا باشرته الى ان تكون عاقلة بالفعل فانها اذا اتحدت الصور العقلية بها لم تكن
هي والصور العقلية متغايرة لانها ليست بمنقسمة فتتغاير واذا اتحدت بها الصور العقلية فهي والعقل شيء واحد فهي عاقلة ومعقولة فاذن العقل والمعقول
شيء واحد من جهة النفس فاما العقل الذي بالفعل ابدا المخرج النفس الى ان تصير بالفعل عاقلة بعد اذ كانت عاقلة بالقوة فليس هو والمعقول شيء واحد فاذن المعقول
في نفس العقل الاول من جهة العقل الاول ليس شيئا واحدا فاما من جهة النفس فالعقل والمعقول شيء واحد وهذا في العقل الذي هو بالبسيط اشبه بالنفس اوثق
منه بالمحسوس كثيرا فاذن العقل اما اول علة لجميع المعقولات والعقول الثواني واما ثان وهو بالقوة للنفس ما لم تصر النفس عاقلة بالفعل والثالث هو الذي
بالفعل للنفس قد اقتنته وصار لها موجودا متى شاءت استعملته واظهرته لوجود غيرها منها كالكتابة في الكاتب فهي له معدة ممكنة قد اقتناها وثبتت
في نفسه فهو يخرجها ويستعملها متى شاء واما الرابع فهو العقل الظاهر من النفس متى اخرجته فكان موجودا لغيرها منها بالفعل فاذن الفصل الثالث من الرابع ان الثالث
قنية للنفس قد مضى وقت مبتدأ قنيتها ولها ان تخرجه متى شاءت والرابع انه اما وقت قنيته اولا واما وقت ظهوره ثانيا متى استعملته النفس فاذن
الثالث هو الذي للنفس قنية قد تقدمت ومتى شاءت كان موجودا فيها والرابع ايضا فهو الظاهر في النفس متى ظهر بالفعل فهذه هي اداة في العقل وقدر
هذا القول فيه اذا كان من طلب القول المرسل الخبري كاف كفيت به سعيدا

الفصل العاشر رسالة في شرح ما للنفس ذكره مما كان لها

في عالم العقل اذا صارت في عالم الحس وما لها ذكره مما لها في عالم الحس اذا صارت في عالم العقل

سددك الله لسبيل الخيرات وحقق لك غرضك في طلب الخيرات وهذا الذي انت فيه من التحقيقات فهمت اسعدك الله كل محبة وما ذكرت من كل مرتبة فيما سالت من شرح
ما للنفس ذكره مما كان لها في عالم العقل اذا صارت في عالم الحس اي استعملت الحس وما لها ذكره مما لها في عالم الحس اذا صارت في عالم العقل اي اذا تركت
استعمال الالات الجسمانية والالة الكلية من جهة القول في ذلك على سبيل السؤال والجواب لما في ذلك من تسهيل الدرك للمقصود واعانة الفهم على ما كان طلب
به وقد رسمت من ذلك حسب رايتك لك كافيا لبعد موضع درجتك من النظر والاشتغال بالعقول الموجز المحيط بما ذكرت غني عن الاطناب والتكثير
ولكن ما سالت عنه يحتاج لافهام من قصر عن منزلة درجتك في النظر الى طول كثير وشدة الشرح والاطناب لعلو رتبة ما سالت عنه في العلم وشرف موضعه
ضبط على الفهم ونصب للموانع ذلك احد احوال كثرة رتبة الحث على مثل هذه المسائل في سبيل النظر في اللطف وبعد الغور والقوة على شدة
النظر حتى تشرع في موضع لا بد اع فعض الله عنك الثاقب اعوان هذا القول البعيد بعض تلك الحجب الساترة من ... الحق اللطيفة المحجوبة الغوامض اوليائه
الذين هم مع الكرم ثمر الصدق جعلك الله في الغاية من شرفه والموسومين بجوده واعانك على كل نافعة وقربك منها كلها بمنه **سال سائل**
هل ان تصل بالبدن اي من قبل استعمالها الحواس اذا استعملت الحواس بعضا دلالة الكلية حالها وهي مستعملة للحواس **الجواب** ان النفس ذاكرة
ما لها ذكره في حالها قبل المستعمل للحواس اذا استعملت الحواس وبعد ان تترك استعمال الحواس بعضها دلالة الكلية حالها وهي مستعملة للحواس **فاجاب السائل** وقال فما
الحال التي لها ذكره بعد تركها استعمال الحواس مما كان لها وهي مستعملة للحواس **فاجاب المجيب** الاشياء العقلية التي لا تحتاج فيها الى جسمانية فانها بعد ترك استعمال
الحواس واجدة الاشياء العقلية التي كانت لها وهي مستعملة للحواس لانها لم يكن سبيل ذلك بالة جسمانية بل بذاتها فاما الاشياء الحسية جميعا التي ليس لها نهاياتها ولا لها حافظ
بالالات الجسمانية فليس لها ان تجد ذلك بعد ترك استعمال الجسد لان ذكرها اياها وجودها بمحض وجود صورها الحسية المصورة **فقال السائل** وقال فما
الذي لها ذكره بعد استعمالها الجسد مما كان لها قبل استعمالها الجسد **فاجاب** فقال الاشياء العقلية ايضا فانها هي التي كانت لها قبل استعمالها الجسد **فقال السائل**
وما الذي لها اذا كانت هي لا جسم لا تكون لها لانها ليس بجسم لا تحتاج الى مكان ولا الى زمان ولا الى سبب لانفعالها خارج عن ذاتها فهي تذكر اذا استعملت الجسم
الاشياء العقلية التي لا مكان لها ولا زمان ولا اسباب حسية بينة فاذن انما تذكر اشياء عقلية مجردة من هذه الاشياء الموجودة للحس وهي علومها التي تخرجها فانا
لم نعلم شيئا خارجا وانما نتذكرها في ذواتنا لم نزل الان منذ بدء كوننا عن كوننا للنفس فاذا ذكرنا منها شيئا سميناه تعلما وانما نحتفظ عن الساهي انه
تذكر ما لم يكن لاحد بعد الاشياء التي توجد مع المذكورات الحسية من حيث عن زمان كان فيه او مكان كان فيه او شيء كان له فانا نذكر كلما نسينا منذ استعملنا
الاجسام اما بالسبب الذي عرض لها كان او المكان الذي كان او الزمان الذي فيه كان وما كان بتلك الحسية اعني الموجود مع الحس او بالحس فاما الاشياء التي
كانت من هذه التي عددنا فانا اذا ذكرنا ما نسيناه لم نذكر ذلك بعلم لا ذكرا اذ ليس نذكر لها مكانا ولا زمانا ولا سائر الاشياء الحسية في التي
علمنا التعقلات بمعلوم كيف تعلمت ومتى لانه انما يعلم من كان معلوم له اينه ما هو ثم كيف هو ثم لم هو فان كان يعلمه وليس يعلم ما هو فادر به لم ما هو
بالفصل حسبه مثلا اقول انا قد علمنا المستوي بالمستوي واما المستوى فلم نعقله لانا لا نعرف معنيه بالفصول الحسية بل نعلمه علما عقليا اوليا فاما المستوى
المستوى اولا الذي لم يتم بفصول المستوى فيجزئه اذا كانت الفصول التي يفصل بها الاشياء جميعا واحدا كانت عقلية لانها ليست بالحس فانا لا نطرق
بجزويتها الذي هي اشخاصها التي هي حسية فانا انما نعرف النطق الذي يسر الناطق ناطق لا انا نحس شخص الناطق ناطق فاذا اردنا ان نفصل ذلك امرنا بالفصل
الذي ظهر لنا ناطق فان النطق علينا انه لم يصيبه الا فاعله وطلبنا ماهية مجردة من الفاعل فانا لا نجد مفصولا بمعلوم عقليا اوليا الاول
انه لا متوسط بل هو للنفس في وجود مما ليس يحتاج غير النفس ولا له منها غيره بل العقل الذي هو كذلك والعاقل والمعقول شيء واحد لا غير ولا غير من جهة العقل

بل من جهة وجودية الحس فانا اذا اعتبرنا العقل والعاقل والمعقول والحس والحاس والمحسوس طلبنا العقل والعاقل والمعقول والحس والحاس والمحسوس طلبنا العقل والعاقل
والمعقول منفصلة مغايرة لا تنضع المحسوس الصورة التي الهيولى والحس انطبع عنها في الشيء والحس نعرف فالحس بمكان لمكان ولا هيولى فنطبع عنها
ليس بمكان للهيولى ليس من انطباع بمكان ولا هيولى فاذن ليس هناك واحد وموحد ووجود بينها مغايرة بين الواحد والموجود والوجود شيء واحد لان
العقول انما تكون بالذات القابلة للعيوبية فالشيء الذي لا ينفصل من شيء لجوهره ولا المحسوسات جوهره كيف يمكن ان يكون منفصلا بغيره وغيره لكان الغيريات في محسوسات
لا حسيه فان العقل والجسم والنفس والجسم والعقل جوهر والنفس جوهره والنفس صورة في صور العقل ولن ينفصل الصورة العقلية حال صور الغير مثلا كان
الكل لا ينفصل في الحس عن الحس وكيف يمكن ان يكون غير الحي وهو حي وكذلك النفس لا ينفصل عن العقل بانها غير العقل وكيف يمكن ان ينفصل من العقل بانها غيره وهي
عقل لانها صورة عقلية وصورة في صور العقل وايضا ليس بغيرية العقل لان الغيرية لا يكون بالعضول الجوهرية بل بالعرضية التي تطرء عليها اذ في كل شيء حي وكيف
يمكن ان ينفصل العقل من العقل ينفصل بطرء اوان الشخص وايضا كيف يمكن ان ينفصل منه ينفصل عنه والنفس صورة في صور العقل مثلا لو كان كان صورة
في صور الحي فليس ينفصل لان زمن الحي بعضه عن بعض بل انما ينفصل من الحي الرسل الضغط جميع بعض الحي المأخوذة او ايلهم الحي الذي هو الناطق والمائت
والناطق وعضل الحيوان والميت جزء يموت منهما الحيوانية فاذا انفصلا لان زمن الحي فانما ينفصل بعضه بعض الحي الذي لم وكذلك النفس اذا انفصلت فانما ينفصل
من العقل فانها ينفصل بعضه العقل الذاتية فاذ ليس بين النفس والعقل عيونية لا عيوبية وانما هي الفصول هنا المأخوذة من العقل كالذي ثبت فاذا
العقل والمعقول والعاقل شيء واحد فاذن بين ما تعلقنا معقولنا اولا بلا توسط اليه ليس ان نعلمها بذكرها اذ ليس فيها عيوبية بين ما شاهدنا
ومن يرى المعقولات الاول من جهة العقل اذ نحن صيرنا بهذه الاولية الابدية لا تغير فيها الذاتية اذ هي لا يعتريها متوسط المطلب عليه ان يجعلها مقدمات
معتبرة تستنتج لها المجهولات كانت عنها ويصيرها معلومة بها لانه خارج عنها وهذا القول فيما طلبت كاف فكن به سعيدا والحمد لله كفى نعمة ومنته

اما لنا وهو حسبنا ونعم الوكيل هذه الرسالة بعون الله تعالى سنة ١١٩٢ في شهر رمضان المبارك بعلم من كتابة غاية السلم

رسالة في تعيين السنة الالهية وتعيين الايام التي منها يوم القيمة للعارف الرباني عبد الرزاق الكاشي قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد واله اجمعين وبعد فان حقيقة الذات الالهية من حيث هي هي اسماء الها من حيث هي غيرة مطلقا عن
لانها من حيث هي كذلك لا وصف لها ولا رسم ولا اسم فهي غيب على ما جاء في الحديث اذ لا يمكن معرفتها بوجه من الوجوه ثم تعينت بصفة واول التعينات
عليها بذاتها وهذه الصفة تنزل اليها من الحضرة الاحدية الذاتية التي لا تعين لها الى الحضرة الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات وتسمى الحضرة الالهية
وهذه الحضرة اثبتت للحضرة الاولى ازلية الازال بهذه النسبة لاعتبارية بين الذات الاحدية وصفاتها اذ لا تعقل النسبة الا بعد اعتبار نسبتين ومنبت
تلك النسبة ... وتحقق بهذه النسبة ازلية الازال اي تقدم الاحدية على الواحدية فالواحدية هي الحضرة التي لا اولية لها اول وهو ازلية
الازال وذلك ابتداء السنة السرمدية وقد اقتضت الحضرة الالهية بهذه النسبة حقيقة الاسماء الحكم العالمية فيحدث لها كثرة والاعيان الثابتة
اخرى في الحقيقة الاولى وتلك الاعيان كقادرية على ايجادها ومشيته لها والتكلم اياها بخطاب كن والسمعية لها بطلب الايجاد على الوجه
الذي عينته المشية المسماة العناية الاولى والبصيرية بشهودها على تلك الصفات المتباينة والعالمية بحكم على الذات بالحيوة فحصلت السبع وهي
السميع والبصير والمتكلم والعالم والحي والقادر والمريد وسميت فيهم الحيات والارادة مع الذات ائمة الاسماء لانها اسماء اولية متقدمة على
سائرها وفي الحقيقة صفة العالمية تقتضي ان العلم امام الائمة السبعة لتقدم العلم على الارادة ولكن الحيوة متقدمة على العلم لكونها شرطا له لكنها لا تحقق

الامامة لانها لا تقتضي العلم والامامة في الصفات النسبية ولان الامام يشترط في المأموم وليس الحيوة شرط في العلم وسائر الصفات سوى كونه المصحح للعلم ليس الحيوة والارادة
تقدم بالوجود لا تستحق الامامة لتقدم العالم بشرف فان الحيوة لا تظهر الا بالعلم والادراك وهي كالشرط والاستعداد له ولما كانت هذه الصفات السبع امور اعتبارية
مقتضية لربوبية الرب المطلق لجميع الاشياء بواسطتها كانت ازلية هذه الاسماء متقدمة على ازلية الربوبية مطلقا فحضرة الربوبية متأخرة عن الحضرة الالهية
متأخرة عن حضرة الذات فازلية الازال هي الاولية المطلقة التي لا تعدد فيها فازلية الالهية متعددة بتعدد الاسماء التي لا تحصى كثرة لكنها مع لا تناهيها تنحصر في
السبعة لانها جزوياتها وفروعها المنشعبة منها فلا تخرج عن احاطتها فلكل من السبع حضرة من حضرات الاسماء فيها طائفة من هذه الاسماء الغير المتناهية
تحت كل اسم منها اسماء غير متناهية متوسطة بين الذات وبين ربوبياتها في الربوبية بالافعال فحضرات تنحصر في هذه السبعة وكلها سابقة على حضرة الربوبية
والحضرة الربوبية هي التي فيها كل يوم هو في شان فالامتداد وكالاول الامتداد الاحدية في ازل الازال الى ابد الاباد وليس في نسبة ولا قسمة وهو عند اعتبار
النعمات الوصفية ينفصل الى الامتدادات الاسمائية والاسمائية الى الامتدادات الربوبية يسير الدهر ونظيرها في الزمان الدوري الفلكي فانه اذا اعتبرت الحركة الاولى
وامتداد مقدارها الذي هو الزمان المطلق مع قطع النظر عما يحركه لم يكن لها ابتداء ولا انتهاء وكذلك فاذا اعتبر محاذاة الشمس لنقطة منها انقطع كما
ابتداء السنة التي كل دورة منه وصول الشمس الى تلك النقطة بحركتها الى نقطة بها اجزاء الفلك البروج وتنفصل الابتداء الى السنين وتنفصل السنة باعتبار
قطعها للبروج الى الشهور والشهور باعتبار وصولها الى النقطة الاولى بالحركة اليومية الى الايام والايام الى ساعات والساعات الى الدقائق والدقائق
الى ثوان ثم الى الثوالث حتى الان وهو في الزمان بمنزلة النقطة الهندسية في الخط وقد يعتبر بالزمان الحاضر وهو اقصر جزء من الزمان وهو الذي لا يقسم في غاية
الصغر الا في الوهم وقد يطلق الايام على كل واحد من الاجزاء المجازية باعتبار انه جزء محدود من الزمان فاقصر الايام هو الان واطولها بحسب الزمان هو
والاسكندر لا لان الاقل عاد للاكثر عد الواحد الاعداد وكاكثر معدودا لا اقل بقدر المائة للعشرة فكما ان الساعات تعد الايام والايام الشهور والشهور السنين والسنين مطلق الزمان
كذلك الزمان الذي هو اقصر الامتدادات الازلية تعد الباقين غير الدهر والسرمد والرجوع الى المعني لقول النبي الله تعالى يعين الربوبية باسمائه والاسماء الدوام
بانه لا تقصر وسط في ربوبيته كما في العالم وهو الاثير بانه فاقتضى الائمة السبعة كواكب السبعة السيارة مع افلاكها وجعلها الروس المادة بتدبير امور الدنيا
وسخرها بامر الله تعالى كما قال وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الى الامر الواحد الالهي في قوله وما امرنا الا واحدة على الهند الجارية
في هذا العالم التي هي الشؤون الالهية في ايام الدنيا كما اشار اليه في قوله كل يوم هو في شان ولما كانت ايام الدنيا ايام الربوبية الممتدة في انتهائها ازلية الحضرة الالهية
الى ازلية الربوبية وتمتد الربوبية الى انتهاء النعمات الزمانية كانت ايام الدهر اطول من الزمانيات التي هي امتدادات منحصرة في امتداد مقدار الحركة الاولى عين الزمان
فيتقدر بالمقادير الزمانية بعدد بالعدد الذي تم بها وهو الالف فكل يوم منها الف سنة لصفر يوم الرب الذي وقت العذاب والجزاء والوعد في قوله ويستعجلونك
بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون والسنة في قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة
ولما كان ابتداء الامر في السماء والسموات سبع على معرض الائمة السبعة كان مقدار الدنيا في تلك الايام اسبوعا واحدا الكرسي ودور في الادوار الزمانية وفي ١٠٠
تنكشف سر انشقاق القمر وختم النبوة فان ظهوره عليه الصلوة والسلام في اليوم الاخر الذي هو جمعة الاسبوع المذكور لظهور ادم عليه السلم في السابع الاول وسر
قيام الساعة بانقضاء اليوم السابع الذي يخرج فيه وسر تعظيم الجمعة في الشرع المحمدي ولهذا قال عليه الصلوة والسلم ان استقامت امتي فلها يوم وان لم تستقم فلها نصف يوم
وفي الاشارة بشارة لها بالبقاء حين جاوزنا النصف ولما كانت ايام الاخرة ايام الالوهية الممتدة في ابتداء ازلية الازال الى انتهاء الربوبيات الاسمائية كانت اطول
من ايام الربوبية فيتقدر بالمقادير التي هي ايام الربوبية والربوبية تحصل بالاسم كان وانما الالوهية فلا يتم الا بالائمة السبعة فالربوبية الحقيقية سبع ايام
الالوهية في ايام الدنيا سبع ايام الاخرة وهي الحاصلة من ضرب ايام الدنيا في عدد الائمة السبعة فيكون تسعة وارتفع الف سنة وينتهي الامر فيها الى الله تعالى

العلى ذي المعارج الالهية العلى وبانقضائها في اليوم الثالث لهذه المدة من ايام الربوبية ينتهي المعارج كلها الا الالف فان الذات فيتم الخمسين ويخرج مع قوله تعرج
الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فان النقص ما لا يتبعض ولا ربع عشر واخره انما يكون بالخمسين وهو يوم القيمة الكبرى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه
ابدا مع كيفية واذا كان اطول الايام خمسين الف سنة كان في القيمة الصغرى اطول موطن من مواطنها كما قال صلى الله عليه وسلم ان للآخرة خمسين موقفا وقال عليه السلم
القبر اول منزل من منازل الآخرة والوسط هو اوسط مواطنها وفيه مواطن مختلفة واحوال لاهلها متباينة موطن الجمع وموطن الفصل وموطن فيه لا يسئل عن ذنبه
انس ولا جان وموطن يسئل فيه انهم مسئولون موطن فيه يأتي كل نفس تجادل عن نفسها وآخر فيه لا ينطقون كما اخبر عنه واذا اكمل بحكم الثلث ومدة ادائها
كمقوم مع قوله تعالى انا قد غفر ربي بسنين وانتهاء ارتقاء الذات في الحضرة الاحدية من ازل الازال الى ابد الاباد وليس فيه نسبة لا قيم واذا ابتدأ الدورات التعينات
ابتداء السنة التي كل يوم منها الف سنة وكان كل اسبوع من هذه السنة سبع الاف سنة وكل شهر منها ثلثين الف سنة وكل سنة ثلثمائة وستين الف سنة وكل
اسبوع من السنة الاولى ثلثمائة الف وخمسين الف سنة وكل شهر الف الف وخمسمائة الف سنة وكل سنة ثمانية عشر الف الف عام ومن الاحقاب المذكورة في قوله
تعالى لابثين فيها احقابا ما من مرتبة الا الحضرة الواحدية تجمع من الايام الربوبية الا الايام الالهية في النشأة السرمدية فبلغ الى الحضرة الاحدية حتى تكون
١٠٢
الاوقات العددية وكانه وقت واحد فكان على كل مرتبة صاعدة واحد البتة بحيث في الخلق وذلك يوم الحق ٥ تمام رسالة في يوم من ايام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الم الله ولي المراد التعينات الاول التي تعلقت بنفس الرحمن باعتبار المراتب من الاحدية وجه من تعينها ذلك الكتاب اي تلك التعينات مولف
الكتاب الذي هو العالم فليس العالم غير تلك التعينات المسمى بالشئون والاعتبارات اذ لا غير للوجود ولا غير العدم لا ريب فيه اذ هو امر معلوم للكل
الا لمن توطن في مقام الحس وغفل عن حقيقة المعنى لا لغفلة بطانة الصور هدى للمتقين فيه اية للمتقين الذين يتوطنون في صيانة انفسهم عن حجب
البعد وحجاب الكثرة كما اهتدى به اهل البصيرة من اهل الله رضوان الله عليهم وتفصيل الكلام بقدر وسع المقام ان الوجود الحقيقي امر واحد بعض الوجوه
والوحدة لانه لا تحت غيره لينتهي اليه فيكون حكمنا او به تميز وتعين فيكون كثيرا لا لحقيق الكثرة حقيقة بوجه من الوجوه بالضرورة فان الكثرة تحققه من قبيل
حدوث الوجوب وبطلانه من اجل البديهيات عندنا ولا كلام لنا مع المنازع في قول الكثرة المستحق ولا بغير الا اعتبارات وتعينات ظهور
ذات واحد احد واجب تجلى واحد او بنسبة واحدة او بحركة واحدة على اختلاف عبارات فان المقصد اعظم من ان يحاط بتمام فهذه العبارات
وحاصل الكلام ان الواحد من جميع الوجوه يجوز ان يصدر منه الواحد بلا خلاف في ذلك والاكثر لكن ذلك الواحد غير حقيقي لما عرفت بل انما يكون امرا
اعتباريا بان يكون غير الاول بالذات ومغايرا له بنوع من الاعتبار كما ان من علم بنفسه نفسه فانه عالم باعتبار ومعلوم باعتبار فيقول لا نزاع في ان الاول الوجود
تجلى بنفسه لنفسه لانه عالم بنفسه فيتصور نفسه والمنازع مكابر فهذا في الوجود باعتبار المتجلي والمتجلى له او العالم والمعلوم بان عبارة ثبت
ولا شبهة ان الامر الثاني المعلوم من حيث هو معلوم ليس بواجب لانه موقوف على علم الاول فان شئت سميته حقيقة الانسان او الهيولى الكلي او المسمى
بالحقيقة المحمدية او نفس الرحمن والجملة ان الاسم سهل عليك تصوره كالعقل واللوح والقلم والنور وهو تجلي واحد او شئ واحد او حركة واحدة على
اختلاف عباراتهم تتضمن حقايق العوالم كلها لانه فلك يحتاج عنها حقيقة من الحقايق في مرتبة اخرى وبيانه ان كل علم له اربعة اعتبارات
من المراتب مثلا في العلم عالم ومعلوم وعالمية ومعلومية وهو امر ظاهر وقد تقرر في محله ان ما لا يعد مراتب العشرة ووجهه لكل اربعة مرتبة من
كالعدد مشتمل على الواحد والاثنين والثلثة فاذا اعتبر مع الواحد يصير خمسا او الاثنين يصير ستة او الثلثة يصير سبعة او مجموع الاربع الواحد يصير ثمانية او
مجموع الثلثة مع الاثنين فيصير تسعة او المجموع الثلثة والاثنين والواحد فيصير عشرة فالعشرة كمال المراتب كما قيل في تفسير قوله تعالى تلك عشرة كاملة

وعلم من ذلك ان العشرة صورة الواحد لانه صاحب جميع المراتب كالواحد والتوقف بالاجمال والتفصيل ايضا فيجوز عليه الحركة ايضا لانه يعلم الحركة من حركة الاجمال والاصل الى علم نفسه
فيحصل مبدأ الحركة الثالثة فيصير اربعين وينتهي الى المائة وتكمل المائة ايضا من تلك الحركة فيحصل الواحد في الاشتمال على تلك المراتب كما عرف فيصلح للمبدئية للحركة الثالثة فينتهي
الى الالف عبارة عن مجموع المراتب ونهاية تفصيل الواحد لانه لا يبقى بعد من حركة لان الحركة الاولى كان في اطوار التحصيل مدارك الارواح والحركة الثانية في العوض
لتحصيل مدارك الانفس والحركة الثالثة التي لعلها تحصيل مدارك الاجسام فيحصل المقصود من حصول مرتبة الالف وهو مقام الجامعية مرتبة الانسانية الكامل الحقيقة المحمدية حقيقة
اولا ثم ختم به فصار اول ما خلق الله وخاتم النبيين واذا تقرر ذلك علم ان مراتب التعينات ثمانية وعشرون تسعة في الحركة الاولى وتسعة في الحركة الثانية وتسعة
في الحركة الثالثة والمجموع سبعة وعشرون وواحد المرتبة الجامعة فيحصل ثمانية وعشرون تعينا هي مبادي افراد الموجودات في العالم كما ان حروف التهجي ثمانية وعشرون
مبادي كلمات القولية والقرآن مشتمل على جميع الحقايق كيف لا ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهذا معنى قوله عليه السلم كل ما في العالم في القرآن ولهذا
جعلت الالف عبارة عن المبدأ والباء عن الحقيقة المحمدية فيصير حاصل كلامه الى التعينات الالهية من العالم واكتفى بثلثة احرف لان الحروف باعتبار المخارج ثلثة
اقسام اما سفلى او علوي او وسطى والالف من اقصى الحلق واللام وسط والميم شفوي وحكم الثلث حكمها واطلاق الكتاب والكلام على الانسان الكامل مذكور
كما قال علي عليه السلم انا كلام الله الناطق وتناسب هذا المعنى ما وجد في ذكر هذه الحروف من السر الغريب هو انه باعتبار حساب البينات عبارة عن فوقه على كلام
امثال ذلك في كلام المجيد ليس ببعيد قال الشيخ لو سمعت بعض الشيعة يقول ان هذه الفواتح بعد حذف المكررات منها يبقى ما يمكن ان يركب منه صراط علي حق
نمسكه هذا غريب مع انه متكلف فلهذا اوردته انتهى لا يحتاج الى اسناده الى الشيعة فان الطريقة منتهية الى علي منسوبة به ولا ضرر في هذا التركيب لا في
منطوقه ولا في مفهومه فعم تلك الغرايب لبس تلك الفاكهة عبارة عن محمد صريحا باعتبار البينات اذا كان ذلك بالهمزة لا بالياء وفيه احتمالات اخر
تستغنى بما ذكرنا عنها والاشارة تكفي لاهلها والله اعلم ٥ من تصنيف مولانا عبد الحق المولوي التبريزي قدس الله سره العزيز

رسالة للشيخ في تفسير سورة قل اعوذ برب الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الفلق فالق ظلمة العدم بنور الوجود وهو المبداء الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيريته
المطلقة في هويته بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شيء اصلا الا ما صار مختفيا
تحت سطوع نور الاول وهو الكدورة اللازمة لماهية المنشاة من هويته ثم بعد ذلك تتادى الاسباب بتصادماتها الى
شرور لازمة منها وجود تضادّه بينها والسبب الاول في معلولات هو قدرة وهو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق جعل
الشر في ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشر الانشاء الا من الاجسام من قدره لا من قضائه ومنبع الشر من حيث ان
المادة لا يحصل الا كك هنالك لا جرم جعل مضافا الى ما خلق ثم انه سبحانه قدم الانفلاق على الشر اللازم لما خلق من
حيث ان الانفلاق وهو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة سابق على الشرور اللازمة من بعضها وكذلك فان الخير
مقصود بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الفالق لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور
غير لازمة منه اولا في قضائه بل ثانيا في قدره فامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق له وقيل لما ذا قال
رب الفلق ولم يقل اله الفلق وغير ذلك قيل ان فيه سرا لطيفا من حقايق العلم وذلك لان الرب رب المربوب الذي هو
لا يستغني في شيء من حالاته من الرب انظر الى الطفل الذي يربيه والده مادام مربوبا هل يستغني عن الرب ولما كانت الماهيات الممكنة
غير مستبدة في شيء من اوقات وجودها ومن احوال ثبوتها عن افاضة المبداء الاول لا جرم ذكر ذلك بلفظ الرب والاله ايضا
كذلك فان الافعال محتاجة الى الاله من حيث هو اله فان الاله من حيث هو المستحق للعبادة والمربوب لا يكون مقولا
بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لا بد له من فالق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كك واعلم ان فيه
اشارة اخرى من خفيات العلوم وهو ان الاستعاذة والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما امر بمجرد
الالتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها وذلك
تحقيق الكلام المقرر من انه ليست الكمالات ولا شيء منها ممنوعا لاجلها من عند المبداء الاول بل الكل حاصل موقوف على ان يصير
المستعد وجد فتولد اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية عليه افضل الصلوة والتسليمات ان لربكم في ايام دهركم نفحات
من جهته الا فتعرضوا لها فتبين ان نفحات الطافه دايمة دائما الخلل من المستعد تحت ذلك شبهات عظيمة جليلة في
قواعد خطيرة يمكن للمتامل الوقوف عليها من غير تصريح قوله جل شانه ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس الجزئي
للانسان الجزئي من الشرور اللازمة في الاشياء وذات النفرين الواقعة في صنع القدرة ثم ان اعظم الامور تاثيرا في الاضرار
بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها في اهاب البدن وهي التي يكون الها من وجه وبالاها من وجه فرح من وجه
كلها الها ومن وجه كلها عليها وهي القوة الحيوانية والقوة النباتية اما القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة مكدرة وقد علمت ان
المادة هي منبع الظلمة والشر والعدم والنفس الناطقة التي هي المستعيذ خلقت في جوهرها نقية صافية مبراة عن كدورات المادة
وعلايقها قابلة لجميع الصور والحقايق ثم تلك اللطافة والانوار لا تزول عنها الا بهيئات ترتسم فيها من القوى الحيوانية المتخيلة

والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التي يحصل في الشيء من الخارج تكون متجددة فاذن تلك الظلمة متجددة فكان
جوهر النفس بها بها والهياة الحاصلة منها في جوهر النفس غاسق وقب اي ظلمة اخلت ولما كانت هي الاقرب من جوهر النفس
الناطقة فلذلك اوجها عقيب ذكرها هو اعم منها والشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الاخص
والاعم لكنه لما كان لهذا الخاص مزية في صيرورة النفس مظلمة لا جرم حسن ذكرها ليتقرر في النفس هيئة كونها من اعظم الرذايل
فيعظم الاجتناب عنه ويتقوى صارف المخالطة قوله جل شانه من شر النفاثات في العقد اشارة الى القوى النباتية فان القوى
النباتية موكلة بتدبير البدن ونشاؤه ونموه والبدن عقدة حصلت من عقد بين العناصر المختلفة المتنازعة الى الانفكاك لكنها
من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنا حيوانيا فالنفاثات فيها هي القوى النباتية فان النفث سبب لان يصير جوهر
الشيء زايدا في المقدار في جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذي والنامي
في جميع الجهات المذكورة وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات يفيد الزيادة من جانب واحد الا هو يوجب النقصان من جانب
اخر مثلا الحداد اذا اخذ قطعة من الحديد واراد ان يزيد في طولها فلا بد وان ينقص عرضها او عمقها او يحتاج الى ان يضم اليها
قطعة اخرى اجنبية من خارج فاما القوى النباتية فهي التي تنفذ الغذاء في باطن الجسم المغتذي ويجعلها شبيها بها ويزيد في جوهر
الاعضاء في جهاتها الثلث فاشبه الاشياء بتاثير القوى النباتية النفث فان النفث سبب ان ينفخ الشيء ويصير بحسب
المقدار ازيد مما كان في جميع الجهات والنفاثات في العقد هي القوى النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية
والقوى النباتية بواسطة قوى الجسمانية لا جرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم من هاتين
القوتين في جوهر النفس استحكام علايق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللايق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت
السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وقوله جل شانه ومن شر حاسد اذا حسد عني به النزاع الحاصل بين البدن
وقواها كلها وبين النفس فانه لما اشار اولا الى الشرور اللازمة من المتغذي ثم اشار الى التفصيل وبدا بالشرور اللازمة
من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم البدن من حيث له القوتان شيء اخر بينه وبين النفس نزاع اخر وذلك النزاع
هو الحد المنشاء بين ادم وابليس وهو الداء العضال امر بالاستعاذة بالمبداء الاول منه ايضا فهذه السورة دالة على كيفية
دخول الشر في القضاء الالهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور بحسب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية
والنباتية وعلايق البدن واذا كان ذلك وبالها كلا عليها فما احسن حالها عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذاتها بالمفارقة
فيه ان كانت تفارقه بالذات والعلاقة بجميع الحالات ورزقنا الله التجرد التام والتاله الكامل بحق محمد واله الطاهرين
الطيبين يا رب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية والتربية
اشارة هي تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما لم يستو البدن له وذلك ان الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة وتمزيج لطيف
تقصر العقول عنه وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج فاول
نعم الله على الانسان المعين ان رباه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعد التربية اعطاه القهر والغلبة وذلك بان افاض عليها
نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم

رسالة للشيخ في تفسير قل اعوذ برب الناس

والذوق واللمس والشهوة والغضب والجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية هي الغاذية وما يتبعها من الماسكة
الجاذبة والهاضمة والدافعة والقوى المنمية والقوى المولدة وبالجملة قواه النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين
متعلقاتها وتشعب ماخذها صارت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا
جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ ذلك تفويض تدبير البدن الى النفس فانه المالك ثم بعد
ذلك تصير النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها
والابتهاج بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جبلته الحاصل في غريزته بجملته في الطلب
على ان يكون دايم التضرع الى تلك المبادي في ان يفيض عليها شيئا من تلك الخبايا المقدسة اما بواسطة حركاتها عقلية
انتقالية ان كانت نفسه عقلا بالملكة وعند الاستعانة بالقوى الباطنة وترتيب صورها ومعانيها وتحريكها انواعا
من الحركات بحسبها يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صدرت منها لتلك المبادي فيصير النفس في هذه الدرجة
متعبدة وتلك المبادي معبودة والاله هو المعبود فان لتلك المبادي اسامي بحسب كل وقت فالاسم الاول بحسب تكون
المزاج الرب والثاني بحسب فيض النفس هو الملك والثالث بحسب النفس هو الاله وههنا انتهى درجات اصناف
التعلقات بين المبادي والنفوس وهذا المبدا هو المبدا الواهب للصور المدبر لما تحت فلك القمر ولما بين كيفية
الاستفادة بالمبدا الاول في السورة الاولى وهو المبدا للانفلاق الى المبدا الموجود وبين كيفية دخول الشر في تقديره
هناك ففي هذه السورة بين كيفية الاستفادة بالمبدا القريب الواهب للصور وبين تلك الدرجات قوله تعالى من شر
الوسواس الوسواس هو القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم
ان حركتها يكون بالعكس فان النفس وجهها الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاستعمال بالمادة
وعلايقها فتلك القوة تخنس اي تحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلهذا يكون خناسا قوله تعالى
الذي يوسوس في صدور الناس معناه ان الخناس وهو القوة المتخيلة انما يوسوس في الصدر الذي هو المطية الاولى
للنفس لما قد بينا ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته ينبعث القوى في ساير الاعضاء فتاثير
الوسوسة اولا في الصدر ثم قال من الجنة والناس الجن هو الاستتار والناس هو الاستيناس فالامور المستترة
هي الباطنة والامور المستانسة هي الحواس الظاهرة فهذا هو الذي يبلغ العقل اليه في هاتين السورتين والله اعلم
باسراره وجعلنا الله من اهل ذلك

رسالة الشيخ في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى الله الجواد والوهاب تمم
بالخير والبركة

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان هذه السورة مشتملة على مطالب المطلب الاول في اثبات الاله تعالى قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان المقصود من هذه الآية الاستدلال بانواع [illegible] على وجود الاله الحكيم العليم فالنوع
الاول الآية الدالة على الخلقة الحيوانية فاعلم ان الحيوان مركب من بدن ونفس اما الآية الدالة على الخلقة الحيوانية فهو المراد من قوله الذي خلق فسوى وذلك ان بدن كل

حيوان مقدر بقدر معين وهذا التقدير هو خلق الله فان ذلك البدن مركب من الاجزاء الحارة والباردة والرطبة واليابسة ويجب ان يكون كل واحد منها مقدرا بمقدار معين
حتى يتولد ذلك المزاج فانه لو زادت تلك الاجزاء الحارة كان لا يحدث ذلك المزاج وهذا هو التسوية واما الآية الدالة على الحيوان قوله تعالى والذي
قدر فهدى ومعناه ان الله تعالى قدر لكل واحد من تلك الاعضاء المخصوصة قوة مخصوصة بتلك العضو وجعل تلك القوة تحصل منافع ومصالح مثل انه قدر للعين القوة
الباصرة وللاذن القوة السامعة وللمعدة القوة الهاضمة والنوع الثاني الآية الدالة على وجود الصانع باحوال النبات وهو قوله تعالى والذي اخرج المرعى
فجعله غثاء احوى وهو معلوم وانما قدم الآية الدالة على الحيوان على احوال النبات لان الحيوان اشرف ولان العجب في الحيوان اكثر وكان اولى بالتقديم فان قيل
لم لا يجوز ان يكون تولد الحيوان ودوام النبات بسبب الطبيعة لا بسبب الفاعل المختار قلنا الدليل عليه هو ان جسم النطفة جسم متشابه الطبيعة وتاثير الطباع والافلاك
والانجم فيه متشابه والجسم المتشابه اذا اثر فيه [illegible] ذلك الجسم تاثيرات متشابهة [illegible] يتولد منه [illegible] الا ترى انه اذا وضع الشمع وكان [illegible]
اذرع [illegible] [illegible] المقدار [illegible] اذرع [illegible] الا النصف ذراع من غير [illegible]
فهذا غير معقول فثبت ان المؤثرات الطبيعية [illegible] تاثيراتها تاثيرات متشابهة فلما رايناه انه تولد من بعض اجزاء النطفة العظام ومن بعضها الاعصاب والعروق
والرباطات علمنا ان التاثير ليس بتاثير مؤثر بالطبع وانما هو تاثير مؤثر بالقدرة والاختيار المطلب الثاني في هذه السورة تقرير النبوات فاعلم
ان المطلوب [illegible] باموره [illegible] وجوهره [illegible] كيفية [illegible] تكميل النقص [illegible] قبول [illegible]
المطلب الاول [illegible] كيفية جوهر روحه في علومه واخلاقه فاعلم انه ثبت في العلوم [illegible] النفس البشرية لها تعلقان احدهما القوة النظرية
والثاني العملية وهي القوة التي [illegible] النظرية
[illegible] وحب [illegible] الذكر واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والمعنى انه تعالى يقوي جوهر روحه ويكملها بحسب [illegible] قدسية
مشرقة بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية ويصير بحيث اذا عرف شيئا لا ينساه فهذا هو الذي فهمناه ثم قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وقوله الا ما شاء
الله والفايدة فيه هو ان جوهر النفس الانسانية لا يصير قوية على طبيعتها بالقدرة مطلقا فلا جرم لا ينفك عن السهو والنسيان في بعض الاوقات واما قوله
انه يعلم الجهر وما يخفى فالمراد منه انه تعالى وعد ان يجعل جوهر نفسه عالما بالمعلومات مطابقة على [illegible] بها والمؤثر في كل حال [illegible] فلولا
كونه تعالى عالما بالمعلومات كلها والا لما قدر على [illegible] عالما [illegible] السهو والنسيان [illegible] القوة العملية فهو المراد من قوله
ونيسرك لليسرى وذلك ان الناس كلهم مشتركون في [illegible] القدرة على الحسن والقبيح والفجور والعفة الا ان منهم من يكون العفة عليه سهلة وطبعه مايل فتلك
السهولة عبارة عن الصفة المسماة بالخلق فمن كان [illegible] العيانية كانت النفس موصوفة بخلق العفة والطهارة [illegible] والعياذ بالله
فقوله فنيسرك لليسرى اشارة [illegible] ووصفه [illegible] بالكمال في القوة النظرية اولا ثم في العملية ثانيا والمطلب الثالث
في النبوة الاشتغال بدعوة الخلق الى طريق الحق وذلك لان من كان كاملا في القوة النظرية والعملية اذا كان لا يقوى على تكميل غيره فهو الولي وان كان يقوى
عليه فهو النبي ولا شك ان هذا المقام الكمال لان الكمال المطلق هو الذي يكون تاما وفوق التمام فلما حصل تمامه بسبب كمال قوتيه النظرية والعملية حصل انه
يعرفون التمام افاضة للكمالات على الناقصين وذلك هو دعوة الخلق الى الحق ثم بين ان هذه الدعوة لا تنفع في حق الكل لان النفوس الناقصة
منها ما يقبل التاديب والتهذيب ومنها ما لا تقبل والتي يقبل فهي مختلفة بالقوة والضعف والسرعة والبطوء والكثرة والقلة فلهذا قال تعالى فذكر ان نفعت
الذكرى ثم انه تعالى لما ذكر هذا النفس على سبيل الاجمال اراد بيانه بالتفصيل في الآية المذكورة المقصودة منها ان احوال الخلق في كيفية قبول تلك الدعوة وهو المطلوب

من النبوة وذلك لان الخلق عند سماع هذه الدعوة ينقسمون قسمين فمنهم من ينتفع به وهو المراد من قوله تعالى سيذكر من يخشى فانهم ينتفعون بدعوة الانبياء ويقبلون [illegible]

ومبدا هذا القبول انما يكون من الخوف والخشية [illegible]

[illegible]

[illegible]

ما کتب شیخ صدر الدین قونوی که او معاصر خواجه نصیر طوسی علیه الرحمه بطریق مکاتیب [illegible] و اجوبه خواجه نصیر ره

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

[illegible]

وجود واجب الوجود موجود على الماهية الا بسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود بغيره هذا الوجه لا خلل فيه كل عاقل يجزم بالحق ان الوجود الواجب تعقله

يستلزم ذلك التعيين المتعقل الملتبس بالسلب الذي عنده واثبات الوجود شيء ايضا هذا مع اتفاق جمع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو كان هو عين حقيقته لكان معلوما لحقيقة اذ

لا جائز ان يكون انه معلوم الكنه من وجه ومجهول من آخر لانه يتميز من تلك الحقيقة في ذاته جهتان مختلفتان وهذا باطل فان الاتفاق واقع بانه لا جائز ان

يتعقل فيه مختلفة متعددة لما ثبت انه واحد من جميع الوجوه ولا يمكن الجهتان في الحقيقة التي بيانه مع انه وحدته ولهذا لو علم بهذا الوجه لعلمت

حقيقته وهذا باطل ايضا لاتفاقهم بان حقيقته مجهولة فدل على ما ذكرنا ان وجوده زائد على حقيقته وكونه كذلك لانه كونه بسبب الغير لا لكونه لانه وجود لانه

وجود مع سلب [illegible] وكذلك الثان والكافي السلب خارج على الثبوت وكونه كذا وانهم قالوا الافراد الطبيعية الموجودة يجب ان

يكون حكمها واحد ثم انهم بنوا على هذه المقدمة مسائل منها ابطال القول بكون الخلاء بعد المجرد افقا لو الطبيعة البعد طبيعة واحدة في كل محل فليكن

لك في الجسم بعد مجرد منه ولم كانت ذاتية فليكن كذلك فكل الخلاء يمتنع ان يكون بعد المجرد اوايضا قالوا لما ثبت في الاجسام التي تقبل الفصل حقيقتها

محتاجة الى المادة وجب كل جسمية ان يكون محتاج الى المادة واذا وضع هذا فيها الوجود من حيث هو وجود حقيقة واحدة فان فرقت في الماهية

فليكن كذلك لكن في الذي تستغنت عنها فليكن كذلك الكل منه وقد بينا في احوال الجوهر والكثرة وكونهما غير مفتقرة الى المادة مع ان [illegible] ان

يرتبط بالمادة تارة ويتجرد عنها اخرى بعض المجردة عنها فجائز ان يكون شأن الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة تلك لا يتحصل من جميع تلك [illegible]

يجزم بصحته عاقل وما لو ميد بما ذكره ما اعترف الشيخ الرئيس ثم [illegible] خلاصة العقلاء وهو ما كنا اوردنا بالاعم علم ذكر كما سبقت لان رده اليه [illegible]

الامر هنا لما رأينا من سبق الحاجة اليه فالمعنى بالاسم ما ذكروه ذلك قوله الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر فانا لسنا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم

والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض ولوازم فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك

ولا النار ولا الهواء ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض ثم مثل في تلك امثلة واضحة وقربها قصد تقريبه ثم قال فالمختص لحقيقة الحق التي جعلنا السؤال عنها هذه الحقيقة

المسائل فقال لكن لا نعرف حقيقة الاول ولا نعرف منه الا انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بوسطه اللوازم

لوازم اخر كالوحدانية وسائر الصفات وحقيقته ان كان يمكن ادراكها فهو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا نعرف

حقيقته ولم حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات يكون لها الوجود خارجا عن حقائقها وهو في ذاته علة الوجود وهو لا ان يدخل الوجود في تحديده يقول

الجنس والفصل كما يدل البسائط على حسب ما في ضمنه العقل فيكون الوجود خارجا عن لازم حقيقته كالجنس والفصل اجزاء الحد والبسائط لا الذوات ولا الذي لا يمكن لم حقيقته

نوع الوجود والوجود من لوازمها ثم قرر هذا المعنى بطريق اخرى فقال الا ترى انا لم نعرف حقيقة شيء البتة لا من مبدأ معرفة الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات

والمتباينات ونعرف بالعقل لوازمه وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج من تلك الى معرفة ما بمعرفة مجملة غير محققة وربما لم نعرف من لوازمه الا اليسير وربما عرفنا

انه عرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمه كلها ولو كان يعرف حقيقته الشيء كان يلزم معرفة حقيقته لا لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع لكن يعرف

بعكس ما يجب ان يكون [illegible] ولا علم الصحيح الذي خرج اهل الذوق [illegible] معرفتهم معرفة الحق من تكون لا لقوم وعقولهم فانا وعرفوا الحق

عرفوه بعد ذلك بنفوسهم لكن حيث عرفوه به ثم عرفوا به الحق لم تخلهم عليه دفعة او بالتدريج ولهذا اشتد عنه انه لم نعرف احد حقيقته من لم يعرف الحق

والحق ما كل متعين عقلا او ذهنا او حسا غير متعين لا جائز ولا مانع لا بعد الان حيث امتياز حقيقته على كل شيء بما ذكرناه وبا مورا فيعلم التعيين على سبيل

الحصر وفيه ذكرنا قبله ان الاسباب التلويحي في التمهيد لم يعين الحق تعيين له وجود زائد على حقيقته او ليس وجوده غير حقيقته فيتعقل كل عاقل لا يمكن ان يكون

مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه والتعيينه عند نفسه من حيث امتيازه عن سواه الا ان يفرض علم بنفسه مثل ذلك من غير امتياز وان لم يكن لك النوع من التعقل لتعينه

مطابقا لما هو الامر عليه فكل حكم يترتب على هذا التعقل وتصاف الى الحق سلبا او اثباتا انما هو فيما في هذا التعقل والتعين المتشخص في تصور العاقل ليس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لا جايز لان يكون من قبيل الممكنات ولا جايز ان يكون محوف ولیس ثمة امر ثالث الا ممکن
لکون ولا غیره فکیف کان وللمتعقل من معنی الانکار اولا نم کلام ادبا بنیا
وبا برهان تثبت ذلک ونیضح فی المسایل المفردة التی ینبطق علی اثبات نهایة ولفیها
برهان یمنع لتسلسل علل ومعلول موجودات غیر متناهیة لا نهایة مسئلة
النسب التی بین الموجودات غیر متناهیة عندنا وکیف لنا یکون لنسبة علی کون
متناهیة لما یلزم فی الکعبة لنا لولم یکن کذلک ولما اسلفناه ایضا فی ابحاث
علم الکون بالجزئیات وضعف حجج المنکرین ذلک قیاس واستعید اذا الله تعالی
واقع بانواع دخلت الوجود فانه یتناه والنسب نسبة بین الموجودات کیف
یتبین من الموجودات المتناهیة لانها لا یتناهی وذلک تعالی ثابت کالازمنة المتولدة
فی العناصر وشبه ذلک واعلم من المشکلات وللاوضاع الفلکیة فی الاتصالات
والکیفیات وغیر ذلک کالحرکات وللانفراد وتتابعها فکیف کان مسئلة
الجوهر لا یبطل بطلان کیفیته فی کیفیته والحرارة والبرودة لو بطلت
النار بطلت النار مسئلة الهیولی المجردة لا تقبل القسمة عقلا
لکنها الصورة فکیف لحلول الصورة فی الهیولی صارت اجساما وقبلت القسمة ولم تجد
امر الشیء غیر لاجتماع وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها تبعیة لماله وجود محقق
کما سبقت الاشارة الیه فی بعض الاسولة المتقدمة ٥ تمت الاسولة

بسم الله الرحمن الرحیم

امانت کتاب اراه مثبها بغیر کتاب الله من سایر الکتب
الالهی امام نور الله قلبه وصیر مرفوع عالی سره الحجب
خطاب عالی مولانا اعظم که درکلام کاشف الظلم صدر الملة والدین
محمد الاسلام والمسلمین حقیقة برهان الطریقة قدوة اکابر الموحدین
ومقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء والعلماء کار رضی تحت الرحمن افضل
والکل جان دام الله ظله وجری ذیله وظله بجا دم دعا وثنا مرید صادق
مستفید عافی محمد الطوسی رسیده وبر سر وچشم نهاد وگفت
ازنامه تو ملک جان یافت دلم از فیض تو عمر جاودان یافت دلم
دل مرده بدم چو نامه بر خوانده شد از هر حرف هزار جان یافت دلم
وآوازه منقبت ذات الحرمتی اسماع که بود دل بدیده جمال مبارک

[illegible]

علی طلب الراحة ودفع کالاذی تارة بغریبة الخوف وتارة بسلسلة الرجاء فی بعض الاوقات
فی المحبة ینتج کالصبر وفی بعضها الغم فیشتد بها بالشکر واذا ارتقی من هذه المنزلة
لکالدرجة الرضا والتسلیم استراح فی جمیع ذلک فلم یکن کالا بد بسطلوب او دفع
مهروب عنه فلا یبقی له دعاء اذ لا یطلب شیئا ولا نجاة اذ لا یغیب عنه ما یجبه
بل نظر فی جمیع المخلوقات بعین ویجد فی نفسه جمیع المتعددات الارتضاء وذلک
باب الله الاعظم مع ان تلک الرتبة ایضا قاصرة عن رتبة الواصلین لانه ادخل جدوث
حدود الکمال فان الراضی یدعی ان له وجودا مثبتا بالوجود المرضی عنه وانه محل تصرف
ترکه باختیار وذلک دعوی الشرکة فی الوجود والتصرف یحیی تعالی الله عن ان یکون له شریک
او معه متصرف فاذا ارتقی من هذه الدرجات وصل الی مقام الفناء المحض ومحو کالاثر
الذی هو منزل اهل الوحدة المطلقة لا اقول التوحید فان طلب وحدة فیه
لا الاتحاد فانه ولو کان الطبع لا بالقسر لکن یخرج منه الکره ولا الی الرضا والتسلیم
بل فی ان یکون له شوق مجمل اتصافا بالکمال او یکون له ذات یصیر مطموسا منعوت
الجلال وهناک ینقطع السلوک الی الله وینعدم الوصول والوصال فان الی الله المنتهی
والیه الرجعی وخادم الدعا یتیقن ان المولی دام ظله العالی عبر نفسه القاصر بالدرجات
المذکورة بل ارتقی الی درجة لا درجة فوقها لکنه ما دام فی قید هذا العالم یجب
الصورة یجری امثال هذه المعانی علی لسانه ویفیض منه تابعیه من غیر قصد منه لارشاد وتنبیه
ذلک ارشاد الطالبین واکمال الناقصین فهذا ما عندی فی هذا الموضع ورایه اعلی واجل
لکنی اقتصرت علی تبعید رعایة الصواب فی تکون فی مرتبته والکلام علی من اتبع الهدی
ترک ادب است این کلمات که بر عرض گون ما حضر حاضر شد ... در رساله این کتاب
در رساله لطیف که تحقیق ... فی الکمال نقصان عدم المثال والنظیر است
آن را از حضرت پوشیده نه جهت اسالة بترک ادب ملوم و معاتب نگردد
الطاف آن حضرت که ... انتظار ... ومخاطبات واعلام سوانح خصوصا
از بعد کلمات مقرون بخوجه والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته قوله المسئلة الاولی
هل ثبت لا قوله اقول البرهان المرجح یحقق کون وجوده غیر جهة وان لیت له
حقیقة وراء الوجود فهو انه ولو کان له وجود ومهیة لکان مثل الکل اثنین وکل
اثنین محتاج الا واحد هو مبدأ الاثنین والمحتاج لا مبدأ الا کون مبدأ الکل فان قیل المهیة
موصوفة والوجود صفة لها والموصوف متقدم علی الصفة القایمة بها فالمبدأ الاول او هو

المنزل

وهو الماهية فتلك الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة بل ولا معدومة
فاذن يكون مبدا الموجودات غير موجودة وهذا محصل قوله فى البيان ان مفهوم الوجود
من حيث بعينه فى تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع النظر
عن كل ما سواه اما ان يقتضى ان يكون عارضا للماهية او يقتضى ان لا يكون عارضا للماهية
او لا يقتضى واحدا من القسمين وجوابه ان الالفاظ التى لها مفهوم واحد يقول على كثيرين
ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون ذلك المفهوم فى احاد تلك الكثيرين بالسوية وهو كالانسان
فى زيد وعمرو ويسمى تلك الالفاظ متواطئة ويكون حكمها فلا يقتضى تلك المفهومات حكما واحدا
كما ذكره وثانيهما ان لا يكون ذلك المفهوم فى تلك الكثيرين على السوية بل ان يكون فى بعضها اقدم
او اولى او اشد او اكثر كالابيض على الثلج والعاج والموجود على الجوهر والعرض وفى القسم
الثانى لا يكون مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما يختلف مثل اسم الضوء الواقع على
ضوء الشمس والقمر وضوء النار وضوء الشمس يقتضى زوال كيفية دون سائر الاضواء
ومثله اسم العلم الذى يكون بعضه يقع على مفهومه بديهيا وبعضه كسبيا وبعضه
فعليا لوجه وجه معلومه وبعضه انفعاليا لا يوجب ذلك والوجود فى هذا
القسم فانه يكون فى الواجب قبليا ذاتيا فى غيره وهو لمهية وفى غيره لو جب يكون عارضا
للمهية ثم العارض للمهية يقتضى الجسم والمادة لا يكون تلك المهية قائمة بغيرها وفى الصور
والاعراض يقتضى قيامها بمحل وكما انه ليس لقائل ان يقول لو كان الضوء والعلم مقتضيين
لزوال العشى ولوجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك ليس له ان يقول لو كان الوجود
مقتضيا لكونه غير عارض لمهية لكان كل وجود كذلك فاذا ثبت ان من الوجود ما يقتضى ان
لا يكون عارضا لمهية ومنه ما يقتضى ان يكون عارضا بطلت القسمة لانه اما ان يكون
مقتضيا للعروض او اللاعروض او لا يقتضى احدهما قوله والوجه لا ذكر لم كلا قلنا
يحكم بان الوجود الواجب قول زايد على حقيقته اقول كل ما يحتمل ان يكون له
اشياء كثيرة فهو غير محتاج لما يقتضى زايد على حقيقته فان حقيقته سواء كانت نفس الوجود
او معروضة لوجوده من حيث لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما يحتاج الى التعين كل ما
يكون له اشخاص كثيرة فان كل شخص محتاج الى تعين يميزه عن غيره مما هو فى نوعه وههنا
سر عظيم وهو ان الوجود اذ يقع بمفهومه على الواجب والممكن بالتشكيك امر عقلى
فان الوجود فى الاعيان لا يمكن ان يقع على شيئين بالشركة وذلك كما يقول ان الوجود
القائم بذاته من لا يعرض لمهية ولا غيره من الموجودات واذا اعتبر وجوده

ولا العدم وجلين فى ذلك النظر ولذلك قالوا المهيات لا موجودة ولا معدومة ثم اذا نظر
لا حالها على عقد كونها منظورا اليها وكونها حاصلة فى عقل لزم ان يكون لها وجود اما عقلى او عينى
ويكون العيان لذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجوديها من حيث هو وجود لم
يكن الا ذلك الوجود فقط واذا نظر الى ثبوت ذلك الوجود لها كان لذلك الوجود وجود
وهلم جرا الى ان يقف الذهن واذا تصور هذا الموضع بكنه اسقط كل الكلمات اللازمة
من تعدد الوهم فى المقصود فى غير موضع وهذا بحث دقيق ضل كثير من الاذهان عن
اعتباره قوله ثم نقول الى قوله فكيف كلام قوله الحق ان المهيات العارية عن
الوجود العقلى والعينى لها ثبوت وتميز او ثبوت التميز قولا ان المعدوم شىء وهو مذهب
المثبتين من المعتزلة وفساده واضح قوله والذى افاده الى اخره اقول القول
بان المهيات غير مجعولة ولا اثر للفاعل فى الوجود قريب من قول مثبتى المعتزلة فانهم يقولون
بثبوتها حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود ولعل مولانا اراد به شيئا اخر لم نفهم
المراد المستفيد وكذا القول باستعداد كل غير مجعول متعدد القوابل بحسبها على ذلك
ومراد الشيخ الرئيس مضاعف وجوه كالامكان نظر الامكان لانه قابل للاولى والاضعف والقرب
من الوجود والبعد ويقدم بعض الممكنات على بعض وتاخر بعضها عن بعض لا يتعقل الا مع
مقارنة لها غير اللزوم جمع للاستعدادات الناقصة كمال الموجودة كاملة وبالجملة
طرقهم فى ترتيب الوجود هو ورثتهم يستغنى عن ايرادها ههنا فهذا ما عندى فى هذا الموضع
وقد المسئلة الثانية لا قوله صف اقول الوجود العام المشترك لا يتحقق الا فى العقل
وكل كلى عام مشترك وذلك لان الشى العينى لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان فى كل
واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان فى الكل من حيث هو كل ولكل
تلك الجملة شىء واحد فلم يقع على اشياء ولم كان فى الكل بعض التوزيع احاده كان فى كل
واحد جزء من ذلك الشى لا نفس ذلك الشى وان لم يكن فى شىء من الاحاد ولا فى الكل بعض
التفرق فى احاده لم يكن واقعا عليها بالجملة ووقوعه على غيره لا يكون الا حكما على ذلك الغير
والحكم والوضع لا يكون الا فى العقل والوجود العام المشترك لا يمكن ان لا يكون عقليا
واذا كان كذلك كان حصوله فى العقل بسبب العقل فكان ممكنا ويكون له وجود اخر هو به كذلك
الوجود يكون ثابتا فى العقل وهذا الوجود غير ذلك لانه ذو وجود لوجود ذلك الوجود
فى الانظار المشككة فانه يقع عليها لا تتبادر واذا اعتبر معروضه كوجود الشى لم يقع
الوجود وجود اخر وهكذا الى ان يقف الذهن ولا يكون وجود شىء من تلك الموجودات نفس ذاته واذا تصور ذلك علم

الوجه الذي يمنع سقط جميع الاشكالات المذكورة قوله وايضا بعبارة اخرى اقول الفرق بين لزوم وجود كونه ممكنا لسلب وجود عارض له والوجود العام الاعتباري في العقل
ويكون له عارض له اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي لا مرية فيه انه واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الشي عين وجوده يعني انه ولا يمكن له ان يكون الموصوف
بهذه الصفة الا الواحد من كل جهة واحدا من كل اعتبار المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الا قوله في ذلك اقول ابتنى ما ذهبت كلامهم فان
كان موافقا لما عليه الامر فذلك والا لم يكن فلا عجب في مذهب المصنف ان تزل قدم كما زلت اقدام كثير من العقلاء فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مرادهم لا يصدر
عنه باعتبار واحد الا الواحد وذلك انهم جوزوا ان يصدر عن الواحد اشياء كثيرة باعتبارات مختلفة كالذي الواحد يكون له النصفية باعتبار الاثنين والثلثية باعتبار الثلثة معهم
الا انه باعتبار وحدته لا غير ولما كان المبدا الاول عندهم من كل الوجوه واحدا كان بيان الوجه في صدور الكثرة منه محتاجا الى الطف حيلة فنورد الوجه المذكور الممكن فيه وهو
ان يفرض الواحد كالاول آ والصادر عنه ب وهو في المرتبة الثانية فلا بتوسط يكون اثر وليكن ج ولب وحده وليكن د وهو في المرتبة الثالثة ثم يكون لا مع ج
اثر وليكن ه ولا ب مع ج اثر وليكن ز ولا مع د اثر وليكن ط ولب مع ج اثر وليكن ي ولب مع د اثر وليكن ك ولج ولج وحده اثر وليكن ل
وله وحده اثر وليكن م ولج ود معا اثر وليكن ن وفي آ ج د اثر وليكن س ودهب ج د اثر وليكن ع وفي آ ب ج د اثر وليكن ف وهذه اثنا عشر
وهي في المرتبة الرابعة فان عد ما الاسافل للطوائل [illegible] مثلا ب للطولا آ وج بالنظر الا آ وب واليها ولكذ [illegible] الكلية [illegible]
فيا دونها صارت الاثار اكثر في ذلك ذلك تعددت في المرتبة الخامسة والسادسة وما بعدها صارت كالاثر وكانت بلا نهاية ويمكن ان يكون للاول باعتبار كل واحد منها
فعل واثر فيصدر عنه لا عتبارات موجودات لا نهاية لها غير متسقة بعضها بعض في الواو ويكون للعقل الاول اربع اعتبارات وجوبه وهو لم الاول
الممكنة وهو لم في ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه فيصدر عنه كالاول بهذه الاعتبارات صورة فلك ومادته وعقله
ونفسه وانما اوردوا ذلك بطريق المثل ليوقف على كيفية صدور الاثار الكثيرة بسبب الاعتبارات الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
باعتبار واحد ولم يدعوا انهم وقفوا على كيفية صدور ساير الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا لغير الافلاك التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن
اقل منها واما الاكثر فقد ذكروا ان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد عقل ونفس لم يتعرضوا للكواكب المتميزة والثابتة وانما يصدر
ذلك بسبب اعتبارات مختلفة متكثرة كل واحد من الاجرام ومن نفوسها وعقولها نوع في شخصه وجوزوا ان يصدر عن المبدا الاول وجود جميع هذه الموجودات
بعضها بتوسط بعض وباعتبار دون اعتبار فهذا ما فهمت كلامهم وانما لهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست معدودة وليست تامة لشي انما هي اعتبارات
اضافية في مبدا واحد يتكثر بسببها معلولاته ولا يلزم ان يكون الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها عقلية فان الواحد قد تعقل بسبب اختلاف امور عقلية او عدمية
افعال كثيرة واما تاثير الكواكب في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات فلا احال عليكم في ان يفهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره في الموجودات بعد ما جعلوه للكل وكيف ينفون تعلقه
بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو فاعل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبته جميع الامكنة اليه نسبة واحدة
متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبته جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا كما يمكن العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يكون عالما بان زيدا
ارحبه في جهة عمرو وكيف يكون كل شي منها اليه وكم بينهما من المسافة وكذا في جميع ذرات العالم ولا يجعل نسبة منها الى نفسه لكونه غير مكاني كذلك العالم بالازمنة اذا لم
يكن زمانيا يعلم بان زيدا في اي زمان ولد وعمرو في اي زمان وكم يكون بينهما من المدة وكذا في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة شي منها الى نفسه بان يكون حاضرا او فائتا او مستقبلا
اذا مضى وهذا ما حصل لعبد وهذا الوجه لان لا يكون جميع الازمنة حاضرة عنده متساوية النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض الى البعض في التقدم البعض على البعض واذا تقرر هذا عندهم
وحكوا به ولم يسمع هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا وشروا الى مكان يختص به وبعضهم بكونه زمانيا وتعوذ عن ان ذاته
ولتعزي ذلكم لحصل للعبد ونسبوا من نفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس الغايب على الشاهد فهو الذي يقول ان ما مكانا او زمانا كبعض

مخلوقاته اولا قوله وقد امعن الدهر في التطويل جميع ما ذكر في توسعة الطوال اقول هذا الذي ذكره وجيه وهو اليه طريقه افرع ما كنا فيه والكثرة يعلق لون
والكشف ولله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والدين القويم وهو بكل شي عليم قوله مسئلة كلية بعضها على يل اقول لما حصل النفر لان يشير الى الكلية
واحد من الناس يعقولنا انا في ان لكل ظهر كاشيا وادراك اثباتها لا يحتاج الى برهان لان تعلم منها بغير نظر واما البرهان على كونها موانه ما ترتسم الكليات والمعقولات المرتبة
غير لا وضاع الجسمانية وكالصور التي لا تتغير كما تقدم ولما عن المادة لا تدرك الا ما يكون على وضع منه او يتعلق من وضع جزئي او يكون قابلا للقسمة او متصلا بما لها فان
هي مجردة عن المادة الجسمانية ولا دوام لبقائها فلا نهاية في محل يكون فيه قوة فنائها فان الفنا بعد البقا لا يمكن الا ما يكون فيه الفنا بالقوة يخرج لسبب الى الفعل
فالجواهر البسيط المتعلقة بعللها الدائمة لو وجب لا يحتمل الفنا اصلا فهذه المباحث ولكن البحث عن كلها طويلا فحصوله هذه الى ثمرة اليه واما ما نقصدنا بهذا
التقرير الحاصل للعامي كالكمال بهذه النشأة الصغرى في هذه الدار عرشات اذ بعد هذه فان المخبر مجال لا يمكن الا ما يكون كالزمان الذي يموت جميع
التغيرات والزمان لا يحيط الا بالمحيط به الافلاك المتحركة فلو كانت للنفوس شي فيها لا فلاك كما ان ذلك تناسبي وقد ابطلوا ذلك ولئن لم يكن بينهم
لا فلاك لم يمكن ان يكون في لها اشكال واما يعتبرها لهذا الهيكل فيقوى خاليه عن الشعور كالغاذية والنامية والمولدة المنفعلة وتقوى ذات شعور كالا دراكية
ظاهر البدن وداخله وبادراك الا بالآلات بل بذاتها وهي مبادي كالغاذي والانظار وتحريك ارادي اما لجذب كالقوة كالادراكية الشهوية او لدفع كالغضبية ولو كانت
غير هذا البدن في الذي يدبر في الوقت الواحد لكانت شاعرة بذلك اذا اكثرتها بما يعلق شعورها واما النفوس القوية فهل يمكن ان يوثر في غير ابدانها تاثيرا جسمانيا
او غير تحريكا بواسطة غيرها من الاجسام والقوى وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثله تاثير الدعاء القوم او عليهم ومثله كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء واما
في مرتبة حيث يصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال فمحال لان العالم موقوع منه في اجزائه كلية وانما هي التاثيرات الزمانية فيه ممكنة
الجزئية من التربيع في كتاب علم الكون والفساد وتحت التغيرات الزمانية وارتقاء النفوس الكاملة في مراتب الكمال في الكلية وجها لن يصير مشاهدة للمبدا
الاول فما يحصل لها في ذواتها الجزئية ولا يتعدى الى تغير وتغير في اصول العالم الجسمانية او الروحانية واما حدوث حدوثها وقدمها فقد قال ارسطاطاليس واتباعه
ان المبدا الاول كامل وفوق الكمال ويعني بفوق الكمالات انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج المعتدل الكلي
في الاخلاط والاركان مستعدة لصورة او نفس تحفظه وتدبر تركيب ذلك الممتزج فاذا كانت النفوس قديمة واتصلت بذلك البدن فما الذي يمنع المبدا الاول عن الا فاضة
واما الذي يحصل لبدن واحد نفس قديم وحادث وهذا عندهم محال لان النفوس مجردة كنفوس ساير المركبات الحيوانية والنباتية وصورها واما القدماء
فقد رووا عنهم نصا وحكايات امور النفوس القديمة وجوزوا الكرم التناسخ والتعطيل وانما رات هذه لكلامهم حجة ولا سند له وقد يوجد في كتب الانبياء عليهم السلام ما يناسب بعض
اقوالهم لكنه يحتمل التاويل وفي هذا البحث ليس بعد حجة برجح الا النصوص والله اعلم بحقايق الامور والامام المشكك بين المناسب للنفس والبدن في الذي يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه
لكلا يتعلق بنفس ان يعني ببدنه زيد ولا بالعكس وكذا في ساير المركبات وكون العلم الذي هناك امر ولكن ما لا يعرف حقيقة بالتفصيل واما قوله مسئلة الانسلاخ عن ذلك كالارتباط
بالكلية انسلاخ استغناء فالجواب ان الانسلاخ واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها بل ادا فسد المزاج انسلخت عنه ولم كانت مستغنية عن البدن كانت سعيدة
سنة يحق في الغيب ولئن كانت محتاجة بعد صارت شقية ومحرومة فانها محتاج لاشي لا تجده واما انقطاع التعلق بهذا العالم قبل الموت يستحيد فانه تيسره للبعد عن التعلق وذلك
ويمكن ان يستغني عن التعلق مع وجود التعلق وذلك حاصل لا يدركها الا لسبب اقبالهم على الاخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد ما مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشهد
في كان بهذه الحال والدليل على ذلك ان النفوس الانسانية تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا كملت بتحصيل ما يجدها واعرضت عن شغلها فلا حاجة لها الى البدن وكان الموت
بالتقييد اليه الفوز الاكبر والوصول الى السعادة العظمى واما امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها الى تمتاز عن ساير الابدان وبعض حصل لها في جهة
ولذلك البدن في النفوس الفلكية وغيرها لا يحتاج الى ذلك التعين لكونها انواعا متباينة كل نوع منها في شخص واحد والنفوس الانسانية يحتاج الى التعين لكونها من نوع

واحد متناهية الاشخاص وذلك ظاهر واما الامتياز فلو كان بتصوري لكمالات العلوم الكلية او بهيآت مكتسبة حال كونها متعلقة بالبدن كان كالنفوس الصبيان الصغار فكذلك لا امتياز ووجب
فرد ذلك اتحادها بعد الموت لم كانت باقية وفي الكلام فيه اورده او اتم على وجه لا يبقى لاحد امكان المزيد عليه والله قد ودع للكمالات الممكنة للنوع كمان من هو المشكور في كل
حال قوله مسئلة الحركة على سائر الاقوام الاجسام متناهية كما ذكره واما انقطاع النوع لا نقطاع بينه وعدم تلك فممكن وكذلك عن نوعه وسائر الانواع واما بقاء
الافلاك في دوام كمالها فانما قالوا به لانهم لما تصفحوا اعراض الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرهما ووجدوها معلقة بمحدد هو فلك محيط بالكل ولما تصفحوا اعراض الازمنة وجدوها
معلقة بامر غير قار الذات هو الحركة الغير الوضعية الدائمة وليس ذلك الجسم غير الفلك فعلموا ان ذلك الفلك المحيط لو فسد او بطل لم يوجد لجسم ولا مكان كان ذلك ممتنعا
فان الجسم ليس ذو وضع وجهة وان الزمان لو انقطع لثبت فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع الا في زمان فحكموا ان فعلها لم ينقطع بدوام الفلك وحركاتها واثبتوا له
لسبب ذلك نفسا ذات قوة غير متناهية وعقلا يحرك النفس بشوق اليه ينال بالحركة كمالا كان له بالقوة في الفعل دائما والاعلام الكون والفساد فلما امتنع وجود
الخلاء حكموا بدوامه والكون اجزائه في جميع جهات بعضها فوق بعض وبعضها تحت حكموا باختلاف طبائعها وامكان التركيب بينها على ما وجد بالحس وحكموا بانحلال
التركيبات لكون اجتماعها قسرا بمجانبة لطبائعها وميل طبائعها الى المضي دائما وكان في الواجب انحلالها مع بقاء اجزائها الاصلية جملة وان كان بعضها يتبدل بالبعض
كما في واما حكموا لاجسام الفلكية غير طبائع العنصريات فواجب لانها لو كانت على طبائعها لكانت امكنتها وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور
واما اقوال الحكماء كما في من كتب الناقلين عنهم مختلفة كما ذكره والذي اورده مع مستفيضة ما وجدتها منسوبة الى حجة او برهان والله اعلم بحقائق الامور
قوله مسئلة الاشياء في هذه النشأة الخ اقول لما كان الحكماء مخصوصين بمعرفة اللذة وتقريرها على انها ادراك ملايم من حيث هو ملايم فوجد واذا انه تعالى
يجب ان لا يكون له ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقته اذ لا مناسبة بينها وبين غيرها وادراكه لنفسه اتم الادراكات حكموا بان اللذة التي لا يكون فوقها لذة انما يكون له تعالى
ثم نظروا في احوال الواصلين الى جنابه القدس وجدوا ان السعداء والقربين منه يلتذون بقربهم بكماله فلما ادركوا البعد واستعدادات ذلك علموا ان لهم لذة دائمة وفوق
لذات اهل العالم واما اللذات الحسية والركاكة والخيالية فوجدوها ناقصة زائلة مضمحلة اذا دامت تبدلت بالالام فحكموا بان هذه اللذات في غاية الخسة فاعرضوا عنها واشتغلوا
بتحصيل اللذات الحقيقية وبازاء اللذات الآلام ادراك فوات الملايم مع الاحتياج اليه او حصول غير الملايم مع الاستغناء عنه وظاهر ان البارئ تعالى لا يفوته ملايم ولا يلحقه غير
الملايم وان فوات اللذات الحقيقية بالاحوال البدنية الملايمة مع قطع الطمع عن عودها اشد الم وقد عبر عنه بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة قوله مسئلة ماهية
الفيض الخ اقول ان الفيض موجود بعيد عن الحق ولم كان محتاجا الى قابل وكان القابل موجودا اليقين فانه لم يخرج من غير حركة من الحق الى القابل ولا خروج شيء منه اليه ولا بلوغ
القابل اياه ولا ادراكه ولا الكيفية لذلك الصدور لذلك القبول بل يعني بها في العقول اضافة لاحدهما بالقياس الى الصادر والآخر بالقياس الى القابل وكل ذلك
في انفسنا انا نحرك عضوا يريد حركته لا نتوجه نحو الحركة ولا نميل في الحركة الى ذلك العضو بل يتحرك من النفس في ذلك العضو القابل وذلك الفيض مشعور به عند
نفوسنا فلذلك الايجاد ولا الامداد وهو انام ما اراد الموجد ايجاده فيقاس عليه لا يحتاج اثبات ذلك الى برهان واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات الى غير
النهاية فنقول البرهان قائم على امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي انما يكون بحيث اذا فرض عدم واحد من آحاد السلسلة وجب انعدام العلة
في السلسلة في ذلك السلسلة من علل موجودة يجب ان يكون فيها علة هي اول العلل لولاها لما كانت تلك السلسلة التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى ان اذا المراتب
موجبة فاذا فرضنا سلسلة غير متناهية لا علة لها يكون لها علة لم يكن في تلك السلسلة علة هي اول العلل فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرض موجودة هذا خلف والبرهان بالطبع يختص بهذا
الموضع قوله مسئلة النفس التي بين الموجودات غير متناهية اقول الاشياء المترتبة الموجبة آحادها معا وجب عند الحكماء ان يكون متناهيا واما غير المرتبة كالنفوس الكلية
الباقية بعد البدن بحسب ابدانها وعن الموجبة معا كالحوادث المتكثرة فقد جوزوا النفس غير متناهية بل اوجبوا ذلك بناء على قواعدهم والنفس بين الموجودات في هذا القيد
وكذا التشكلات في الاوضاع الفلكية والامزجة والامور المتولدة في العناصر والاشياء التي لا تنتهي على القوة كتضعيف المقادير وتجزيتها لا الى غير ذلك وكذلك

مسئلة الجوهر لا يبطل الخ اقول كل عنصر بعينه فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء الذي يغلو فيبطل برودته ويفسد ويكون هواء وذلك اذا حدثت الكيفية الغريبة
مع الحقيقة المائية فاما اذا لم يجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء الحار والنار لا يبطل ببطلان حرارتها المفرط فانها في المركبات باقية بصورها فالقيح لحرارتها التي تزول اذا
تفردت يتبين في ذلك كتب المزاج والله اعلم قوله مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل الخ اقول الهيولى المجردة لا توجد الا في الذهن لكن الصورة بها في الوجود ابدا يكون من
مقارنة الجسمية حاصلة منها وكذلك قبول القسمة وكثير من الصور ولا يوجد شيء من الاجتماع الا من الخطين اذا اجتمعا حدثت بينهما زاوية والآحاد اذا اجتمعت حصلت
الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا حصل السواد واما ان الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم منه ان لا يكون لها تحقق عند غيرها ويكون تابعا لما له وجود محقق بالكنه
سببا له او له وجود محقق كالنور في ذات الارض للشمس التي هي نسبة تتبع ان تفيض اضاءة الارض من الشمس التي لها وجود محقق على الارض والله اعلم فهذه ما خطر بالبال
داعيه ومستفيده والمشتاق الى خدمته في هذه الكلمات على عجل واذا اتشرف بنظر مولانا المفاض عليه انواع السعادة فان سنح له عليه كلام وشيء ربما لك لم يكن
ذلك في اقبله العفو وكرمه العميم لعزيز المعهد ثم طلع على ما اتى بالكلام وليسبغ عليه فضله الذي لا يزال انه اللطيف المجيب الحمد لله ذي الجود والفيض
والكرم العام وصلى الله على سيدنا محمد وآله خير الانام ه

رسالة للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد لما تحقق كان متحصلا من جوهرين احدهما كثيف جسماني وهو الهيكل كالذي في الارض
خلقه الله تعالى في احسن تقويم والثاني لطيف روحاني وهو الذي خلقه الله عند نفخه من روحه في هذا الهيكل بعد استتمام تشكيله وتعديله وتصويره قبل جزء من الحم
كما قال الله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر وقال تعالى ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل بين الجوهرين رباطا يرتبط احدهما بالآخر ارتباط الصانع بالآلات
والادوات يجعل اللطيف اوضح كالصانع المستعمل للآلة والكثيف الجسماني كالآلة فيكون نسبة اللطيف الى الكثيف في المعنى الذي ذكرنا نسبة الملاح الى السفينة وجعل
اللطيف مهتما بامر الكثيف اهتمام الصانع بالآلات وتنحيتها وتحديدها ليستعملها في تحصيل المقصود الذي يطلبه ويحبه وكذلك اللطيف صارف اهتمامه
الى الكثيف لجلاده وكونه ثم بعد ذلك يستعمله في ضروب مقصوده ليتوصل بها الى كماله وبهائه وهو السعادة المقصورة فيلزم من عمارته كما ولي عمارة العالم وزينته
ومن التذكار المختص به في صلاحه ونيل السعادة الحقيقية في الدار الآخرة في جوار الله الصمد دائما واعلم ان الجوهر اللطيف في اول خلقته يكون في بدو الامر
ساذجا لا علم له ولا جهل ولا كفر ولا ايمان ولا صفة من صفات ما خلا الصفة التي لبسها واستعداده لادراك الاشياء والعلم بها يوافق كما قال تعالى اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وهذا التهيؤ يكون ضعيفا في النشأة بحسب ادراك الاشياء اولا من جهة الحواس الظاهرة ثم في التجربة عند تكرار الامور وضرب من
الاعتبار ثم التفكر والتأمل في الاشياء الحاضرة باستعمال الروية فيها ليتوصل الى الامور الغائبة واذا كان له حصول ادراك من الحواس اولا ثم من العقل ثانيا
بالفكر والتأمل كان الفاقد لبعض هذه الحواس فاقدا المتعلق لذلك الحس فمن كان فاقدا للعقل كان فاقدا للمعقول ولا يتعكس في ذاته يرهن فرق
في ان طبيعيا ونقول اذا كان شرف الجوهر اللطيف بكونه فعالا فعلما كان ادراكه اصح واوضح وفعله احسن احق كان شرفه اتم واكمل وعلى العكس وكلما
كان ادراكه افسد وفعله اقبح وارداه كان شرفه انقص وجوهره اخس واذا كان اشرف الموجودات واجبها واجلها هو الله تبارك وتعالى وكان احسن
الافعال اجلها طاعته وعبادته تعالى كان العارف به والعاقل له تعالى اشرف المدركين وافضل العاملين وحصل من مجموع ما ذكرنا ان جوهر اللطيف
جعل في بدو الامر على تهيؤ محض في ان يتحلى بالمعارف الحقيقية والاخلاق السنية والافعال الجميلة الى مضاهاة الملائكة المقربين وجوار رب العالمين مكرما بالسلام والتحية
مشرفا باللقاء والرؤية ملتذا باللذات العقلية مبتهجا بالحلية التي البسها الله تعالى اياه في حضرة القدس وبين ان لا يتعلق بالعقايد الفاسدة والاخلاق المذمومة
والافعال القبيحة والعادات الردية الى مضاهاة القردة والخنازير وموردة الشياطين في اسفل السافلين مع البعد عن جوده جعل كما قال تعالى قد افلح من زكيها

ويتغاير منه بينهما وإذا كان ها هنا قوة كانت مترددة بين هاتين الحالتين المتضادتين المتفاصلتين وكانت كل واحدة من الصفتين الموجودتين في غايتها مأخوذة من
المرتين المودعتين في المجردين وكافة لتزاحمهما إذ ليست الواحدة من هذه الصفات والحالات طبيعية جبلية للإنسان ثم ما يركب بتحصيله بعضها بالعادات وبعضها بالتعلم
والرياضات كما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقال الله سبحانه وتعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية
فيه في التفسير لا تبديل لخلق الله وقال تعالى حكاية عن الكفار يا ويلتى ليتني لم أتخذ فلانا خليلا وحكاية عن أهل الجنة وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا
الله الآية وإذا تحقق في المعقول يجب على العاقل المعتبر بنفسه المهتم لآخرته أن يعدل عن ... الأولا وبعد اللذات الحسية ثانيا فإنه لم يحدث حجب عن اللطيف على الاهتمام
لبدنه الذي هو آلته كما تقدم ذكره لا تنوع له لاهتمام لذاته ... ثم يصحب الصلحاء ويجالس العلماء وينال الحكماء ويخالط الكرام ... العالم
وأحوالهم ويسمع أقوالهم ويعرف اعتقادهم ولو تراخا فيه من بينهم ويطلب مطلبهم فيسلك مقصدهم فإن من لا يرى شيئا ولا يسمع لا يدركه ومن لا يدرك شيئا
محبوبا لا يحبه ومبغضا لا يبغضه ومن لا يحب شيئا لا يريده ومن لا يريد شيئا لا يطلبه ومن لا يطلب شيئا لا يصل إليه في ذلك الوصول إلى المحبوب والآلة إذ به يتم الدرك
بالسمع والبصر والبصر يدرك الحاضر والغائب جميعا وإدراك الأشياء والله غاية غير الآن في الطلب يكون له من جهة السمع فأول ما يجب على العاقل أن يصحح عقد الإيمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر إما بالبرهان اليقيني لمن أمكنه أو التقليد الجازم لمن لم يمكنه البرهان ليسكن قلبه إليه فيتصوره ويتشوق فيطلبه ثم يأخذ
في الطلب والطلب إنما يكون بسلوك الطريق الذي وضع له وهو صراط الله الذي يهدي إليه من أنعم عليه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا بد له من
يهديه إليه أو لا يستدل أو الشيخ أو غيره من الأشياء ويتبغى أن يكون سيرة هذا الهادي سيرة الأنبياء عليهم السلام معلومة من بالخبر المتواتر ويعرف سيرة الأنبياء ثم
يعرفها ويطلبها ثم يحذو أمامها أو يسحبها أو يهتار فإن وجدها فيه ملازمة وكيد من ولا يبرح من مجلسه ويمتثل أوامره ولا يكون له في شيء من أوامره ونواهيه سواء كانت
نقريا أو لعرضيا لا بالظاهر ولا بالباطن واعلم أن حاجة الطالب لسلوك الطريق راجعة إلى شيء واحد هو تربية الجوهر اللطيف وتسويته وتقويته بإيصال غذائه
إليه وهو العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية فإنها له بمثابة الغذاء الجسماني للجوهر الكثيف والجوهر الكثيف إذا وصل غذاؤه الملائم له يربو ويقوى ويبلغ غاية القصوى
وإذا أعدم الغذاء أو أصابه أو وجد غذاء أذى ردئا لا يلائمه فسد وتلاشى كذا الجوهر اللطيف إذا وجد غذاءه الملائم له والمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ترقى وتقوى
واستعد للصعود في الملأ الأعلى والوصول إلى سعادة الكبرى والثاني تطهيره عن الدرن الذي أصابه بمقارنة البدن ومجاورة الدنيا التي هي العالم السفلي وذلك
إنما يكون بذكر الله تعالى من التسبيح والتهليل والتقديس والتحميد والتكبير والصلوة والصيام والزكوة والقراءة والدعاء والتضرع إلى الله تعالى مع دوام المراقبة
للحق بتعظيم أمره والشفقة على خلقه بتحمل الأذى عنهم دون التحمل عليهم وحسن المعاشرة الجميلة المذكورة في أخلاق النبي وآدابه عليه السلام أفضل القول في ذكر
ما هو المعمول المجتمع فنقول ينبغي لمن يكون لله تعالى أولا فكر الحق وأحضر واعتبر بالأول المبادي عنايته على الفكرة والتأمل في الملكوت ووحدته
وتعالى جده وأن بالآلاء وصوله إليه بأنه نظره منتهاه ولمن يكون بعد جمع ظاهر بكل اعتبار وباطنه عن لمن يكون العرض من ظاهر شهيا به وبا طنه طلب رضاء الله
ولمن يكون عين الناظر وسمعه ناظرا إلى الحق وسامعا ولمن يكون الظاهر موكولا بنية به كما قال أبو عبد الله عليه السلام أعبد الله كأنك تراه الحديث من لم يكن منفردا
بفكره في الملكوت على المعنى لم يمكن جلاء الرؤية والاستماع ناظر الله ما فيه من آيات ربه الكبرى حتى إذا انتهى النظر نهايته وفكره غايته رأى ربه في آثاره فإنه
ظاهر باطن تجلى بكثرات ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وفي الفكر ... النبي عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فإذا صارت مدة الحال
ملكة واستمرت الطبع فيه تعين الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت فألف الأنس بالملأ الأعلى وذاق اللذة القصوى وأخذه الله تعالى عن نفسه فأفناه وأبقاه به
وأنزل عليه السكينة وأثبت له الطمأنينة واطلع على العالم كما اطلع وهو دائم مستغن بحكمه يتحف لتحفة مستطل بطرده ونزكه نفقه ونعم بهما وقعودها

وكان مهادا وكان لسرها كما حكا بعض عن المشايخ كان وقال الله تعالى وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الآية وقال عليه السلام جعلت قرة عيني في الصلوة وقال على عليه السلام
لم أعبد ربا لم أره أعني لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ونحن كلما اشتد ذكرنا هذه الأحاديث التي ذكرناها فصل واعلم أن العاقل إذا صحح
الاعتقاد على ما تقدم ذكره ثم لم يبت نفسه بأن يمنعها عن الشهوات حتى يسلم له مطلوبه غير جمع ما تصور أن التعلق سوى الله تعالى وأماتة النفس وقتيل الأفعال التي تسير
سكنات فإن النفس تجد في شهواتها فإذا أسكنها عن الحركة وأبطلت فعلها وآثارها فصارت كالميتة التي لا آثار لها ولا فعل فيسمى هذا فناء في اصطلاح أرباب القلوب
وأما تطهير القلب فهو من قتيل الحركات لأنه إذا أمات عن دار الغرور في دار الخلود وجلاء القلب من الصدأ الذي أصابه من لذعات النفس فاجتهد به إلى النعيم الأفضل
أو كان الصلوة لكمالها على قهر النفس من شهواتها ومنعها من هواها وجرها من جانب الغرور إلى جانب الحق فيصير مالا بالسير الباطن فيما يسعد الحق بالنظر إلى المقول
به لا يتأخر النفس فيخلص السر إلى الشروق إلى طلع وإذا صار ملكة مستقرة كلما ثبت الراطلع على نور الحق عن مرام في الهم ودون نفسه المتوهمة والتحديد بل
مع شيع منها وتكليم بكلية مما كان في سلك القدس وقال تعالى أن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأفضل السكنات الصوم فإنه قهر للنفس من جمع
وإذا الكلص السر من منازعة النفس تورع إلى الانصراف إلى قدس الجبروت وهذه اشرق النور في سره وانفع البر الصدقة لما فيه من قمع النفس ووقايتها عن شح لمن
يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون واركى البر لما فيه الاحتمال لما فيه من أماتة القوة الغضبية كما قال الله تعالى والكاظمين الغيظ وأكمل السعي المرايا لما فيها من
الترك والفعل عن كل آخرة قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى الآية وليعلم أن النفس لو تكلفت عن البذل في الصدر ما التفتت إلى قيل وقال ومنافسة
وجدال إذا ما انفعلت عن المدح والثناء والشتم والجفاء وكان أمره من الأحوال في مقال أفعال إليه بصيغة الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فصل إذا صحح الولي
اعتقاده أماتت نفسه وطهر قلبه انصرف بفكره إلى قدس الجبروت بعزيمة كأن أرغبته الإعلان بالعروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الوصال وهذا مقام
المريدين والمريد في هذا المقام يحتاج إلى الرياضة وهذه الرياضة متوجهة إلى ثلث أغراض أولها تنحية ما غير الحق عن مستن الإيثار وهذا إنما يحصل بالزهد الحقيقي وهو الخروج
عن الدنيا كما ورد في حديث حارثة والثاني جعل النفس الأمارة مطيعة للنفس المطمئنة لكيف قواها المتخيلة والمتوهمة عن المناسبات السفلية المزخرفة الفانية إلى المناسبات العلوية
القدسية الحقيقية الدائمة الأبدية وهذا القسم إنما يحصل بثلث أشياء أحدها العبادة المشفوعة بالفكرة كما سبق في الفصل الأول والثاني الألحان المستعملة لقوى النفس
الموقع لما لحن به من الكلام موقع القبول في الأذهان والثالث نفس الكلام الواعظ من قائل زكي وهو استماع كلام يؤثر في شيخ زكي ما دام في عبارة بليغة رخيمة
وسمت رشيد والغرض الثالث من الرياضة هو مراعات السر بالفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يأمر به شمائل المعشوق لا سلطان الشهوة أو لا يلاحظ نفسه ولا يطلب حظه
ونصيبه بل يجد لمراعاة جوار الحق لا بغيره ولا بهذا المعنى أكثر ما قيل في بعض الكتب الإلهية ومع لي حيث أسكنه ثم إذا بلغ به الإرادة والرياضة الاستقامة حدا
ما عنت له خلسات مع اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد فيسمى ذا وقتا وإنما يكون هذا في مقام المراقبة ومن كان في مثل الحال يوق له هو في مقام المراقبة
لأنه يراقب هذا المعنى في سيره بما ذكرنا من الرياضات ثم إذا وغل فيما ذكرنا من الارتياض يكثر عليه ذلك كما حصل نفسه في غير الارتياض فكلما لمح شيئا من الأشياء عاج منه إلى جناب
القدس فيذكر من الحق في كل شيء وهذا هو في مقام المريد وما دام هو في هذا المقام يظهر عليه هذه الحوادث ويزول سكينة ويحصل له استواره عن قراره
فإذا طالت الرياضة لم يستفزه غاشيه وسعد للتلبس فيه ثم إنه ليبلغ الرياضة به مبلغا يقلب له وقته سكينة ويصير ذلك المخطوف مألوفا ذلك الوميض شهابا
ثاقبا ويصير ذلك صورة مستمرة وهو متمتع ببهجته كما ورد في الخبر لا يزال يتقرب إلي العبد بالنوافل حتى أحببته الخبر ثم إذا عبر الرياضة إلى النيل صار سره مرآة مجلوة
محاذي بها شطر الحق ودرت عليه اللذات وفرح بسره لما فيه من آثار الحق وكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وكان بعد متردد أو هذا المقام من مقام يسمى بذا ما أعظم شأني
ومقام من قال أنا الحق ثم إنه ليغيب عن نفسه وعن غيره فلا يلاحظ إلا جانب القدس فقط وإن لاحظ سره فمن حيث هو ذا وهذا المقام من قال حكاية عنه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا ولهم كانوا في هذا المقام درجات وحالات لا نحصيها اكثر ولا شرح العبارة فاجتهد لأن يصير من أهل ذلك ٥ تمت الرسالة بعون الله ٢٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حمداً كثيراً والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين قال الشيخ الرئيس حجة الحق ابو علي عبد الله بن الحسين بن سينا هذه رسالة دوّنتها في تعريف الرأي المحصّل
الذي رأيته عليه رأي الاقدمين في جوهر الاجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم المحقق عند من يعتد اطلاعه على مأخذهم فصل قالوا ان الاجسام الطبيعية منحصرة في قسمين
قسم مركب وقسم بسيط ويعنون بالمركب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع فيه مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده ليس
لاشتراك في الوهم ولا في العقل لاجسام الاثنة بينة الطبايع والانواع مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك واما الحجارة وما يشبه ذلك فان الحس يوهم انها بسيطة الا ان
وليس كذلك فان الالتباس بالنار يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحر الى جوهر متصعد والى جوهر رزين ثم ان الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار آخر وذلك انها مركبة عندهم
من جوهر ليس بمادة في لغتهم هيولى ومن متمم لهذا الجوهر بالفعل يسمى صورة واذا اجتمعا حصل منهما الجسم المهيأ لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الرأي هو رأي فحول الحكماء الاقدمين
من المشائين كان اوليهم كانوا يرون ان الاجسام متوزعة الوجود في اجزاء لها لا تتجزى وان من اجتماعها حدث الجسم ولم يزل هذا الرأي فيهم حتى كان المعلم الاول صاحب
بصحبة افلاطن فبيّنه على طول الروية واطلاع التام وغيرها فقرر على المتقدم حق النسخ بالجدال وانفسخ اليه ما كان منه سخيف الرأي ووضح ان الاجزاء التي لا
تتجزى لا تمكن ولا توجد في الوجود فان يكون مبادي الوجود للاجسام وتم عليه الرأي الى الاجماع فصل وهذا البحث الذي رفعه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمونه
طبيعيا كالعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم العددي وغير ذلك من العلوم التي تختص بحث في الموجودات او الموضوعات او الموهومات وباحوالها من جهة ما هو ذلك الشي
يسمى عندهم علما جزويا وكل واحد من العلوم الجزوية فله مبادي يتسلمها صاحب ذلك العلم ثم يبتني عليها ولا كلام له مع جاحدها او معاند فيها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادي العلوم
كلها في ضمان صناعة اما على سبيل البرهان في نظر صاحب الفلسفة الاولى المسمى العلم الكلي واما على سبيل الاقناع في نظر صاحب الجدل الذي يمكنه ان يجادل الصناعة المسماة
الكلام قريبة من مرتبة الجدل او قبلية التصور عنها ومنع التصور عنها ومن الفلسفة الاولى يسمونها علما كليا وذلك لان الشي الذي يبحث عنه فيه هو الموجود
الكلي على جهة ما هو موجود كالعلة والمعلول والوحدة والكثرة والقوة والفعل التي تتعلق بالموجود من حيث هو موجود واما العلوم الجزوية فلا يبحث عن حال موجود
من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود كالطبيعي ينظر في الجسم القابل للحركة والسكون لا من جهة الوجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة بل من جهة ما هو
موجود فيه شانه ان يكون قابل الحركة والتغير والسكون ويبحث ايضا عن مباديه التي تخصه من جهة ما هو كذا الا عن المبدا الاول للوجود المطلق ويبحث عن عوارضه التي
تخصه من هذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول وغير ذلك وكذلك العددي مع العدد والهندسي مع المقدار وكل هولاء فعلوم يتقلدون مباديهم
اصولهم كما يتقلد الفقيه مبادئه وهو وجوب العمل بنص الكتاب والسنة والاجماع والقياس عن المتكلم فان جادل الفقيه في تصحيح هذه الاصول فليس هو فقيه لكن يكون
متكلما كذلك الطبيعي يتقلد من الالهي ما هي مبادي الاجسام اللذين هما الهيولى والصورة ثم يبني بعد ذلك فصل ان الالهي يعلّم الطبيعي ان الاجسام
البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفردا ولا ايضا لذاته حلية لاصفة وانه قابلة لكل حلية وصفة جسمية وانما جوهريته لا نهاية لها في
اخس الجواهر واحقرها وانه انما يقوم موجودا بالفعل بالحصول فيه من صفات كالحلية لها والصفة كالاولية التي لولاها او ضدها لم تكن الهيولى موجودة ليس صورة
وليست الهيولى تنسلخ عن الصورة الاولية بتمامها ولا الصورة تستقر في الهيولى لذاتها بل الصنعة صانع ليس يمكن ان يكون ذاته موتلفة من هيولى وصورة لانه يعم مقام الهيولى
والصورة ولا بوجه من الوجوه ذو حجم او مقدار ولا يمكن له حركة او سكون ولا يجوز ان يكون في ذاته بالقوة على حال لم يخرج بالفعل بل هو دائم
على وضع واحد لا يتكثر ولا يتغير ولا يلابس شيئا من الهيولانيات بالخصائص اين ومتى او جهة وذاته ذات فايضة على غيره من المعدودات فلذلك لا
يكون حادثا ولا متغيرا ... القدر ... الهيولى الاالهيولى للطبيعي وايضا عرفوهم من آياته وضع كل طبيعي بعض ... واخبرها كما يكون ذاته
لا عيب فيه ولا تعطيل لشي كائن منه ... عرفوهم من تدبيره انه تعالى جعل اختلاف حركات السموات سببا لاختلاف الكائنات في هذا العالم ولا اتفاق
الذي فيها من جهة الحركات المستديرة على اسباب التكون والفساد لهذا العالم ثم لم يطلعوهم بعد هذا على شي من الامور الالهية لان هذا القدر كان يكفيهم في البناء

الهيولى

على مبادي من علمهم وبعد ذلك نزلوا من الالهيات وطالعوهم على اصول من تحقيق الهيولى والصورة على سبيل الوضع والتكليف فقالوا ان الهيولى اولا ينطبع منطبع لقوة
المعطية للمقادير الجسمية عنوانا بالاولية الذاتية لا الزمانية فان الهيولى لا تتبع لصورة بالذات ولا الصورة الهيولى ايضا بل هما معا على نسبة ومبدء عنها يتقدم لكل
لانه كان معه فيلزم ان يكون لان له حد مع حدوث الحركة قالوا والهيولى بنفسها لا تقدير لها وانما كان كذلك لم يعرض لها مقدار بعينه دون ما هو مقدار
او اكبر منه بل يتبع ذلك حال القوة التي تثار لها الحرارة والبرودة فانها تصغرها وتكبرها مقدار الكبر واذا زادت كبرت لكن ان تلك الاشيا لا تنفصل عن المتصل
او شيا ينضم الى المكثر بالتخلخل بل لان المادة فيتبعها تارة مقدارا اكبر وتارة مقدارا اصغر وهذا النوع من التخلخل والتكاثف غير التكاثف والتخلخل الذي يشبهه
او الانعصار والانحصار الذين يتعلقان بتقارب الاجزاء وتباعدها وقالوا من المادة اذا قارنتها الصورة صيّرها جسمانيا تهيات لقبول الاعراض الجسمانية ويتوقف
بين الصورة والعرض ان الصورة ما كان من محمولات الهيولى متقومة بها ولا بد للهيولى منها او من ضدها لا ان لها ضد ولا عرض فهو من المحمولات التي حصلت
في الهيولى بعد ان تقوم جوهرا جسمانيا بالفعل فلو لم تقع ولم يكن ضده لم يكن الهيولى التي له ضده في القوام وذلك كالالوان والروائح وقد يكون ما هو لازم غير
مفارق الا انه ليس انما وجد اولا بالذات فتقومت بل لما تقومت الهيولى لزمت الصورة وقالوا للطبيعيين ان من الصور بعضها يكون في الهيولى وحدها اوليا وبعضها
بالتركيب ويكون مضادة فيه للصورة التي كانت في حال البساطة فالعقل يستلزم وجود شي الذي ليس بجسم ولا هيولى لا بالبساطة ولا بالتركيب بل جواهر روحانية
جسمانية وهذا المعنى للموجب الحاصل بالله المبدع للاول فان هو ليس بجسم ولا هو جسماني موجب لذلك في الحقيقة فان قال ليس بجسم وهو في جسم لا يوجب ما بين السواد والبياض
والحركة لذلك قولنا ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب ما بين المبدع للاول الجوهر الوجوبي الجود ونحو المتعالي عن ان يكون جسما او جسمانيا او عرضا ومن الجواهر الروحانية قالوا
وان الحكمة تعبد المزاج فان المبدع للاول يفيد وجود بعضها بتوسط بعض الاجسام وسببها كالصور التي على المادة بتوسط الاجسام السماوية مثل الذاتيات
والاركان وما اشبه ذلك وهو متوسع باطلاق لفظ الصور عليها وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل النفوس النباتية والحيوانية وخصوصا النفوس الانسانية بل العقول
التي يتوسط الملائكة افاضة على الانفس من غير ان يكون التحريك فيها الجهات فيه وسطه وتسبب الاشيا واحد وهو التهيؤ للقبول قالوا انهم ان المواد للاجسام العالية صنفان
صنف مختص بالتهيؤ لقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون منه ما هو على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من شي اخر وقدرها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد كالحركة
ولهذا يرجع قول الحكيم في بعض كتبه ان السماء غير مكونة من شي ولا فاسدة الى شي اخر لانها لا ضد لها لكن الفناء من الفلسفة هو قول الحكيم عن معناه
المعنوي كالحياة والعقول لتقدم العلم فهذا صنف وصنف يسمونه كائن فاسد والصنف الثاني مهيؤ لقبول الصور المتضادة فيكون تارة بالفعل وذلك بالقوة وتارة بالعكس
وسموه العنصر فجعلوا الاجسام اثيرية وعنصرية والزموا بعد هذا ان يعلمهم من الطبيعيين ان يعتقد ان كل جسم طبيعي فيه قوة هي مبدأ حركته بالذات والحركات
الصانع الحق تعالى لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا ولها مبادي حركات ذاتية مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادي مختلفة الحركات الا وتلك لاختلاف الانواع المختلفة
كالنار والارض فذا صاعدة بالذات وتلك هابطة بالذات والحركة ميل قاله لكن حسب ما يلحق فهذا ذاتي للنار وذلك للارض وهذا الاعتبار هو مبدأ الحركة
وليس طبيعة لم يكن ان يكون مبدأ الحركة والسكون على سبيل التسخير بمجرد من القصد لنفسه ان كان مبدأ على سبيل قصد ولنفس ليس على جهة بل هو مبدأ النوع في كل اعتبار فهذه
هي الاصول التي قبلها الطبيعيون من الالهيين فصل ثم ان الطبيعيين لا حجة لهم اصول اخر منها انهم ان يكون كل جسم بسيط حيث يتخصص غير مشترك
فيه والمركب يميل الى جهة الغالب من البسائط فيه وانه لا يمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان لان المكان الواحد للجسمين البسيطين ولان كل جسم بسيط اذا حصل في مكانه
الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرا واذا فارقه تحرك اليه طبعا وتلك حركة على خط مستقيم وان الجسم الذي ليس في حيزه الذي فارقه موضعه الطبيعي فليس فيه مبدأ حركة مستقيمة اصلا
وكل جسم ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة اصلا ففيه مبدأ حركة مستديرة ضرورية وذلك مما بطبعه ولذا كان ذلك فوجب للعناصر الاربع ان لا ضد للطبيعة وان ما كان
لا يتعين للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات ولان الجهات لا يتعين الا بعد تعين ضدها وولها الى الهالة يشبه لسكون السفل هو ما قد يمكن ما هذا اولا العلو
لكن متقابلة وانه لا يجوز ان يكون السفل بلا نهاية والعلو بلا نهاية والا لم يصار هذه السفل وهذا العلو اولا بالذات تميزا وتضادا وكلام طويل في ذلك

لان الجهات لا يتعين اطرافها وحدودها الا بالجسم بل جسم متقدم على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب منه جهة وغاية البعد جهة ولا غاية القرب وغاية البعد
لا يتحدد في فضاء غير متناه او خلاء غير متناه كيف كان لا يتحدد على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية قرب او بعد والمحيط غاية قرب او بعد فلا يمكن فيما
لان يكون على جهة اخرى وقد لزم الا يمكن ان يكون ممتد غير متناه لا ملاء ولا خلاء ولان كل متناه وله نهاية فما كان الجسم الذي ما لكل المتحدد الجهات هو كان
الاجسام المستقيمة الحركة وبالجملة انشعبت من هذه الاصول مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق الكلام في ان كان كل العالم الجسماني البعض اركان عالم
العناصر التي كالارض والماء والهواء والنار وبعضها اركان عالم الاثيري كالافلاك والكواكب فيعرف منها ان عددها هو كعدد التام ونظامها النظام الافضل
والله تعالى برفيها تدبير واحد وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر للحكماء الطبيعيين ان الاجسام البسيطة والمركبة الغير الحيوانية تسعة الاف دليل على تدبير حكيم وقد
عدد ذلك في الكتب الحكمية واربعة الاف دليل وحكمة في الحيوان وكان يستعمل على كثير من ذلك كتاب منافع الاعضاء لجالينوس فاستقر ان جميع ما قبل العناصر بالطبع
لا بان هو بسيط لانها قبل العناصر ولان حركاتها مستديرة وانها تحوي بحيث لا يحصرون ان تبدعها الا جهة الحركة المدورة والى الصعود والى قرب منها الا جهة المحيط وان
الحركات الطبيعية الاولى التي للاجسام البسيطة ثلث ولكل للاجسام الاثيرية دورانية على الوسط وحركتان للاجسام العنصرية وهما الانتقال عنها الى الوسط
للثقيل والى فوق عن الوسط للخفيف ولان الحركتين المستقيمتين لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن موضعها الطبيعي انما الفلك
لا بين الاحوال سكون ولما كان كثير النفس الوجود والله تعالى لن يكون بالكواء وما الحركة المستديرة ولما مر ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك مشفة
والكواكب منيرة ولم في الافلاك اوج وحضيض ولم لها ادنى فلكة تدوير ولم كانت الافلاك التي تحت الفلك الاول بطيئة والحركة الاولى بغاية السرعة ولم للكواكب
ميل وعرض عن منطقة الحركة الاولى شمالا وجنوبا ولم كانت الطبائع العنصرية الاولى اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد من الفلك والنار في غاية القرب ولم كانت
النار والهواء مشفا عديم اللون وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر كرة بعضها بعض الا الماء المحيط لا كحيط بالارض وما السبب الطبيعي في الذي هو السبب
الفاعلي وما السبب الباطن الذي هو في المبدأ الغائي ولم كانت المسكونة شمالا او العمارة لكن يصدق عنه هذه الجيدة مباحث في شرحها اذا عرف ذلك على حكمة
الصانع تعالى وعرف ان المعرفة لكل شيء افضل من الجهل والسر من العلم وعلما لا يجود ان الملتمس عداوة ما جهلوا او لذكرى واحد منه التبقي جميع جهاته ولم
مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح **فصل** ان القوة التي تسمى طبيعة قد تكون في الاجسام البسيطة وقد تكون في الاجسام المركبة اما في الاجسام البسيطة
مثل الطبيعة النارية التي هي محركة للنار نحو الحركة وتصعده للمرئيات الصعيد وتحدده للاشياء وتحلل الاشياء وللماء او للنار و... بفعل التسحيل
فوق واحدات السخونة المحسوسة فيهم تتوسط ذلك بفعل في الملاقيات واما في الاجسام المركبة مثل التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافيون في اسهال السوداء
وهذه الطبيعة حادثة فيه من السقمونيا بعد حدوث المزاج وهي زائدة طبيع مستفاد له بالمزاج لم يكن غائبة فان المركب طبيعة مستفادة من العناصر كالذي تجيها عن المزاج
الغالبة في السقمونيا لا جل ان العنصر الحار وهو النار فيه اكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة صنفه الامر انه المزاج في العصر كاسهال الصفراء وهذه الطبيعة صنفه لنوع المزاج
ليس باسم خاص هو الخاصية ثم ان جل من الطبيعيين وفي تشبه بهم بانفذ وفي طلبة علة لوجه الخاصية مستفاد من العنصر كما انهم يطلبون ايضا الحيل انهم كل قوة
وكل طبيعة حين تصير ذي رتبة في القوة الخاصية المحصورة كل الطلبين محال انما لا اول فلا غاية بل كان العظم من البحث وجود الطبائع للمطبوعات اسباب ثلث
احدها الفاعل هو التدبير الذي الصانع وجود وعدله وعطاؤه كل شي بما يوجب الحكمة والجود واعطاؤه اياه والصانع على المحو التي ابد عن من
الصدور كما ان يكون حكمة وجوده على التقسيم والتقسيط الذي كان يقتضيه عدل تقديره والثاني القابل هو ان القابل كان مستعدا لهذا الضرب من التحليق
والتصوير والتقطيع والتقوية وكان استعداد ما يحصل له قبل التركيب من البسائط واستعداد ما يحصل له بعد التركيب والمزاج ويجب كل نوع
من التركيب والمزاج حيث استعداد اخر والثالث الغاية وهو الغرض الحكمي الذي صنع الصانع ما صنع لاجله وله الخلق وكل مرادها على صفته التي هو بها قوة
واما ما وراء هذه المحال السر ... بطلب كيفية استفادة امر الخاص له علاقة اذ البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج ما يسوغ للعقل كشفيات الالات

اكثر من ذلك ما يقصر الذهن كان يغني عن ادراكه والعجب من هؤلاء انهم لا يتعجبون من النار كيف تغوص المجتمع وكيف تحل الصلب كيف لا مثل طبيعته في ساعة واحدة ولا يشتغلون
بالبحث عن علة وغاية ما يجيبون عنه لو سئلوا عن ذلك لن يقولوا ان النار حارة ثم السؤال الازم في حال لم تعقل فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان الذي لركوه
قوة تسهل ان تفعل في الفعل ثم لو سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن ابهم الا الجواب الالهي لان ارادة الصانع الحكيمة اقتضت
ثم يتعجبون من مغناطيس اذا اجذب الحديد ويشتغلون بالبحث عن علة ولا يقنعون الجواب الحيلي ان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان وجودها بسبب ارادة الصانع
عند استعداد المادة ويسخرون ممن يجيب بهذا الجواب وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول بل لم يخرجون لذلك علاقة صحيحة وجها شغفه وليس جذب الحديد وهو
بحاله سالما باعجب من تسييله بل اذابته كالماء فان للنار ان تعوذ ذلك اذا ادرجت تدبير وحركته فوق صاعدا وللنار ايضا ان تفعل ذلك الحديد اذا ادرت
تدبير لكن القوم تعجبوا عما شاهدوه فالهمهم البحث البحث عن علله ولم يعرض لهم ذلك عما كررت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان المركبات ما حكمه اعجب من حكم المغناطيس
في جذب الحديد وهذا هو الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يتغذى وينمو ويولد مثله كان في ذلك ما يكفيهم من الاحكام الاخر وهؤلاء القوم من المتفلسفة لما لم يعرفوا
الاصول الحقة وابتعجبون من النادر فافه وانكروا في ايضا لنا دراذا لم يضطرهم الاقرار به المشاهدة حتى انكروا الوحي ومعجزات الانبياء عليهم السلام والروئيا والعين
والكهانة والوهم والعادة وكثيرا من امثال هذه الاشياء واما المحققون من الحكماء فعرفوا موجب الوجود من الاشياء لما امعنت في البحث امعانا مستقصيا وفرقة مجوزة
لما كان ذلك يبلغ درجتهم ولم يبلغ بعد والمشهور من اهل الدرجة الاولى قليل عددهم ولو يشك ان يكون عدد فرق اعرفه منهم في هذه الالفتنة والمتفلسفة اولا وابعاد
لهذا الحق تكره النفوس ان يشتغل بهذه العلوم فان المتعرض لها قليل والصابرين من بعد الموانع اقل كثيرا والله نسال ان يعصمنا من الضلالة والسلوك بنا سواء السبيل
وكتبنا ادعاء العصمة هو وليّ رحمه واما المطلب الثاني فلانا انما يمكننا ان يجيب القول ان الذي نفعه محسوس من حيث الالوان والروائح والاصوات والملامس
والشبه ما يجري معها كالاشكال والحركات والسكونات والمقادير والاعداد والاوضاع ومع ذلك فان القول ايضا لا يمكن موضعا للمحال بل يذكرها وينبهها فالمحسوس
لا يمكن ان يحيل البتة بالقول الا الشيء لما هو خالي فنذكر بالقول ما ابتدأ فلا يمكن ان يتوقف المحسوس من جهة ولهذا الاعمى لا يمكن ان يفهم الاكمه هيئة لون والغض ان يتوهم جماع ميكيف
ما ليس ذاته ذاتا محسوسة ومع ذلك فالقول القول الاكمل المحسوس فضلا عن غير المحسوس وليس جميع القوى والعوارض التي في الاجسام داخلة في الحس فان المرضية
والمصحية لا طاقة والانفعالات النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير ذلك ما لا تحديد لا كيف وابعا فان القاصرين من الطبيعيين يطلبون طبيعة الماء البارد
وطبيعة النار الحارة حتى كلما فان الماء فيه معنيان يسميان كلاهما بالبرد وفي النار معنيان يسميان كلاهما بالحر وهما يتفرقان احدهما صورة داخلة في الحد وثانيهما
عرض وهو خارج عن الحد والمعنى البرد الذي يحس به الماء هذا البرد المحسوس الذي يزول ولا ينعدم لما كان انما ليس النطق الذي يحس به لكنما هو هذا النطق المحسوس الذي ينقطع
ولا يعدم الان الذي كان ان النطق الداخل في حد الكاتب هو القوة الدالة التي اذا حصلت كان الكاتب ناطقا او اعرض بها الامور ظهرها النطق وضعها
النطق ذات البينة وليس لتلك القوة في اصطلاح الجمهور تسمية واخترع لها الصناع اسما في هذا الفعل الصادر عنها فكذلك البرد الذي حد
الماء هو القوة الطبيعية التي بها يتقوم الماء ويتبعها ويلزمها امور وصفها التبريد بجسمه اذا لم تكن عائق ليس لها عند الجمهور تسمية فوضع لها من هذا الفعل
اسم وهذا هو البرد الداخل في حد الماء وليس محسوسا البتة فلا متوقعن من اني ... بسبب طبائع الاجسام وقواها كلها الا جهة تحديدها بالحس **فصل**
فلنقرر ان ما حكم عليه ارسطو في جوهر الفلك بعد ان نذكر ما سلفناه من القول الذي ظل قد رانتفاع احدهما ان الفلك من الاجسام لكونه ذلك
الفلك قد قلناه انه بسيط فلا يجوز ان يكون تكونه من الاجسام كما في غيره من سبيل التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته محضه بالمادة لا ضد لها فلا يجوز ان يكون تكونه من جسم
كما يكون الماء من الهواء بان يبرد ويفارق الحر لان الصورة التي تكون يجب ان يعقب زوالها صورة اخرى ويعقبها المادة وهي مضادة للصورة كالاول برد وجود وجود
الفلك من الباري تعالى وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا الاسم في الكتب ان اعلم ان الفلك كان كالذي خار فهذا ابطال على جوهر السماء
كان على حال اخرى اختراعية لا على انه كان على صورة اخرى طبيعة الطلب الثاني هو انا كيف يجب طبيعة التي تخصها من جهة الشكل المستدير وحالته في استفاف

جواهر منه واستنارة انوار منه في الاقتباس بحيث لا يمكن ان يمتنع في جسم بقوة فانه يمكن واما القوة الطبيعية التي تخصها من شكل المستدير فلا يمكن ان يحمل فوق ان يدل
عليها ما لها وبعد هذا فان الكل القول في طباع الفلك ثم نفصل اما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر جسماني مستدير الشكل والحركة لا يتزحزح عن موضعه الطبيعي ولا
انه يمكن على وضع واحد في موضعه الطبيعي وقوته وطبيعته مبدأ لهذه الاحوال في جوهره ومبدأ الافعال الحادثة في عالم العناصر ولان حركته المستديرة على سبيل التسخير
لا مرسلة ولا يمكن ان يتحرك بالاستقامة البتة وليس من شأنه ان ينفعل عن الاجسام العنصرية البتة فحد التوليف الذي يشتمل على قوته هو انها قوة فعلها تحريك جسمها التحريك
المستدير في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى وافاضة قوة فعالة منها في جواهر ما يشتمل عليه من الاجسام العنصرية فيكون هذا خاصية وقوة بالقياس
الى الاجسام العنصرية كان خاصية الاجسام العنصرية بالقياس اليها انها غير متحركة بالطبع اليه الا في اماكنه غريبة وغير متحركة بالطبع الاستقامة وانها دائمة
الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكان الاجسام العنصرية لاشتراكها في هذه الخاصية لا يجب ان يمتنع فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيرية وان
اشتركت في الخاصية المباينة للطبيعة كالحار والبارد والخفيف والثقيل فلا يمتنع ان يختلف في طباعها مختلفة لذلك فيها ويختلف حركاتها واذا تعين هذا المبلغ
فان الطبيعي يكون لهذه الاجرام افعال في هذا العالم مختلفة على اختلاف طبايعها الذاتية لسريان بعض من اجرام الاقصى من العالم اما في الاجسام فهو
الاستعداد للكمالات الكلية التي للجسم الكلي واما في الانفس فالتهيؤ لقبول العقل الفعال الذي هو العلم اليقيني والذي يليه يفيض من جرم الذي يتلوه
وهو فلك الكواكب الثابتة قسم ما ينبعث من جرم الاقصى من ترتيبه شكلا وترتيبا وضعا طبيعيا في الانفس فالاستعداد لقبول الراي المحمود الذي هو الظن الراسخ
المتعارف ويتم معاشرة اشخاص الناس بعضهم مع بعض واما كرة زحل وكوكب زحل فيفيض منه قوة تفعل في الاجسام بردا وجمودا ويبسا واذعانا للتغير والاستحالة
والاستحالة وفي الانفس استعدادا لقبول التخيل والتذكر والتفكر والتوهم ولا في صنف تعقل بعد واما كرة المشتري وكوكب المشتري فيفيض منه في الاجسام
قوة كيفية كمال كل جسم وبها كلام كيد للثبات على ما عند الله الذي يخصه وفي الانفس تهيؤ لقبول قوة الحس واما المريخ فانه يفيض منه في الاجسام قوة يفعل فيها حرارة
غريزية واذعانا للتغير والاستحالة وبهذا الثالث تركب مع زحل واما في الانفس فتهيؤ للنفس الغضبية للحركات الرايقة واما الشمس فيفيض منها للاجسام قوة تهيئ المركبات
لقبول الكمالات المزاجية وتعطيها الحرارة الغريزية واما الانفس فالشوق الى النفس الطبيعية للحركات الى ابن وربما اثرت في الانفس كيانة فضل
وكثرة التسلط واما الزهرة فيفيض منها في الاجسام قوة يفيدها برودة موافقة وفي الانفس استعدادا للقوة المولدة وربما اثرت في الانفس
فضل الحركة الى الفرح واللذة واما عطارد فيفيض منه في الاجسام قوة يفيدها اليبس الطبيعي وفي الانفس استعدادا للقوة المدركة وربما اثرت في الانفس
كيانة زائدة وجلاء للذهن ويمكن للعقل من الخيال وكذلك التخيل واما القمر فيفيض منه في الاجسام قوة يفيدها الرطوبة الطبيعية ويعد فيها وفي
الانفس استعدادا للقوة الغاذية وربما اثرت في الانفس الانسانية هيئة يمكن بها رتبة القبول والتبدل عن خلق وقصد الى ثم لكل منها في كل نوع فعل
يخصه وكالنسبة الشمس البيضاء تسود والحركة ولا وارة لها بخبر لذلك يكون زحل يسخن الشمس بشعاعها وهي غير حارة ويبرد زحل وهو غير بارد وكذلك.

في نقل فعل وشبه لم يكن لشعاعات هذا المال العقول الفايضة . تمت

www.ical.ir

www.ical.ir

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس قد سألني بعض من يتعين عليّ ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم التوحيد على الوجه الذي يجب
ان يعتقد في الله تعالى وصفاته وافعاله بحيث يجانب التقليد ما يؤدي الى محض التوحيد على سبيل التحقيق والاختصار فاجبته الى ملتمسه مستعينا
بالله وبناء هذه الرسالة على ثلثة اصول الاول في اثبات واجب الوجود والثاني في اثبات وحدانيته والثالث في نفي العلل عنه

الاصل الاول في اثبات واجب الوجود اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فنسميه ممكن
الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود اذا فرضنا في الذهن او في حالة الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود لا
يزول امكان الوجود فان لم يكن له سبب بوجه من الوجوه فنسميه واجب الوجود فاذا تحققت هذا فالدليل على ان في الوجود
موجودا لا سبب له في وجوده ولا تعلق له بغيره البتة انا لا نشك في وجودنا فهذا الوجود اما ممكن الوجود واما واجب الوجود
فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه وان كان ممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه فان كان
سببه ايضا ممكن الوجود وهكذا يتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون وجود البتة لان هذا الوجود الذي فرضناه لا يدخل في
الوجود ولم يسبق وجوده ما لا يتناهى معا وهو محال فاذن الممكنات منتهية بواجب الوجود **الاصل الثاني** في ان واجب الوجود لا
يجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انا لو فرضنا واجبي وجود فلا بد ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يتم ههنا منهما
وذلك والتميز اما ان يكون بذاتي او عرضي فان كان التميز بينهما بعرضي فهذا العرضي لا يخلو اما ان يكون في كل واحد
عرضي يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان العرضي يلحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضي من قبل ما يلزمه الوجود
او يكون في احدهما دون الآخر فيكون الذي لا عرضي له واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود وان كان التميز
بينهما بذاتي والذاتي ما يتقوم به الذات فان كان لكل واحد منهما ذاتي غير ما للآخر يتميز به عن الآخر فيكون كل واحد
منهما مركبا والمركب معلول فلا يكون واجب الوجود وان كان هذا الذاتي لاحدهما والآخر واحد من كل وجه ولا تركيب فيه
فالذي ليس ذاتي هو واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود فاذن ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين
بل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو متفق واحد لا يشارك فيه غيره فكيف بانية الكل ذي حق وجوده

الاصل الثالث في نفي العلل عنه وهو نتيجة الاصل الاول ان واجب الوجود لا علة له البتة والعلل اربع ما منه وجوده
وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشيء وهو العلة الغائية التمامية وما فيه وجود الشيء وهو المادية وما به وجود
الشيء وهو العلة الصورية ووجه حصر العلل في هذه الاربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا في قوامه وجزءا من وجوده او
يكون خارجا فان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون به الشيء بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي
يصير به الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون
ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية فاذا ثبت هذه الاصول فنعطف عليها ونبين المسائل التي هي متشعبة عنها فنقول
برهان انه لا علة له فاعلية هو انه لو كان له سبب في الوجود فيكون حادثا وذلك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية
فبهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهرا ولا عرضا ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفيدا
الوجود من الآخر ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه بيان انه لا يكون ماهيته غير انيته بل تجد

وحقيقته

وحقيقته لانه اذا الممكن وجوده حقيقته فيكون الوجود عارضا لحقيقته وكل عارض معلول وكل معلول فيحتاج الى سبب فهذا
السبب اما ان يكون خارجا من ماهيته او هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا منزها من العلة الفاعلية فان
كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل به وجود غيره والماهية قبل الوجود لا وجود لها
فلو كان له وجود قبل هذا الوجود لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدا في ذلك الوجود فانه عرضي فيها من
اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له فاعلية ولا كان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هذا
يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه وجوده غير ماهيته بيان انه ليس بعرض لان العرض هو
الموجود في موضوع فيكون الموضوع متقوما به فلا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في
وجوده بيان انه لا يجوز ان يكون واجبا وجود كل واحد منهما استفاد الوجود من الآخر لان من الوجه الذي مستفيد يكون
متأخرا عنه ومن الوجه الذي هو مفيد الوجود يكون متقدما والشيء الواحد لا يكون متقدما ومتأخرا بالنسبة الى وجوده
وايضا اذا فرضنا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود
يحتاج الى واجب وجود غيره بيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه لانه من الوجه الذي
هو ممكن يكون متعلقا بالغير ويكون له سبب ومن الوجه الذي يكون واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون
الوجود له ويكون لا له وهذا محال برهان انه لا علة له مادية قابلية لان العلة القابلية هو المحل المستعد لحصول المقبول له اي هو
لقبول وجود او كمال وجود فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص فكله كمال وكل كمال مستولي عنه وكل نقص
ولو بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال فهو من وجوده بل من آثار كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له
قابلية فلا يكون له شيء بالقوة ولا يكون له صفة منتظرة بل كل ما له حاصل بالفعل ويظهر منه ان صفاته لا يكون زائدة على ذاته لانه لو كانت
زائدة فيكون الذات بالنسبة الى تلك الصفات يكون بالقوة ويكون الذات سبب تلك الصفات والذات يكون متقدمة عليها
ويكون من وجه فاعلا ومن وجه قابلا وجهة انه فاعل غير جهة انه قابل فيكون فيه جهتان متباينان وهذا مطرد في كل شيء فان
الجسم اذا حرك متحركا فيكون التحريك من وجه ويكون المتحرك من وجه آخر فان قيل ان صفته غير زائدة على الذات بل هي داخلة في
تقويم الذات في الذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفة فيكون الذات مركبة فيخرم به الوحدة ويظهر ايضا من نفي العلة
القابلية انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبات صفة اخرى فيكون فيه ما بالقوة زوالا وثباتا وهذا محال
ويتبين منه انه لا ضد له ولا ند له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبان على محل واحد وبينهما غاية الخلاف وهو عز وجل
غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع في الملك فيتبين ايضا انه لا ضد ويتبين ايضا
انه يستحيل عليه العدم فثبت وجوده امتنع عدمه لان كل ما يكون قابلا للعدم فهو موجود من الوجه الذي يكون بالقوة
لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكل ما يكون قابلا للشيء فاذا حصل المقبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ان يكون الوجود و
العدم وهذا مطرد في كل ذلك وكل حقيقة متحدة بذوات كالملائكة والارواح فانها لا تقبل العدم ام لبراءتها عن لواحق الاجسام واما
برهان انه لا علة له صورية لان العلة الصورية الجسمية يكون انما يتحقق اذا كانت مادة فيكون المادة شركة في وجودها كالآلات

للصورة خطا في تسويد المادة في الوجود بالفعل فيكون معلولاً ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية
من المكان والزمان والجهة لا اختصاص بمكان وعلى الجملة كل ما يجوز على الاجسام فيستحيل عليه واما بيان انه لا علة له غائية وكاملية
لان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق جل وعلا لا يكون لاجل شيء بل كل شيء لاجل كماله اذ هو تابع لوجوده ومستفاد من
ثمر العلة الغائية وان كانت في الوجود متاخرة عن ساير العلل فهي في الذهن متقدمة على ساير العلل وبالعلة الغائية تصير العلة
الفاعلية علة بالفعل اعني فيما يكون له علة غائية واذا ثبت انه منزه عن هذه العلة ايضا فيتبين انه لا علة لا لصنعه وبه
يظهر سر القدر المضنون به على غير اهله وبه يظهر انه جواد محض وانه ملك حق وبه يظهر معنى عنايته وانه لا يستحسن شيئا
يستقبح وانه لا يجب عليه رعاية الصلاح ولا صلح كما يهذي به جماعة وجملة من الصفات كما سنبين من بعد القول في الصفات
الوجه الذي تلقيناه من هذه الاصول الممهدة اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل
وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وعلم ان صفاته غير زايدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والذم والكمال لكونه عالما
وقادرا وحيا ومريدا ومتكلما وسميعا وبصيرا وغير ذلك من صفاته الحسنى فيجب ان نعلم ان جميع صفاته ترجع الى سلب او اضافة
او يجتمعهما واذا كانت الصفات على هذا الوجه فهي وان كثرت فلا تخرم الوحدة ولا يناقض وجوب وجوده واما السلب
فانه يرجع الى نفي السلب او نفي الاولية عنه وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولا ولا فعلا وكاضافته
خالقا وبارئا ومصورا الى جميع صفات الافعال والمركب منهما كالمريد والقادر فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق فاذا
عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته ليهتدي بمعرفتها الى ما لم نذكره **الصفة الاولى** العلم وفيه بيان انه عالم بذاته وان علمه
ومعلومه وعالميته واحد وانه عالم بغيره وانه عالم بجميع المعلومات وانه يعلم جميعها بعلم واحد وانه يعلم على وجه لا يتغير علمه
بوجود المعلوم وعدمه بيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه عن العلل فان معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة
عن الغواشي الجسمانية وعوارضها واذ ثبت انه واحد مجرد عن الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على هذا الوجه حاصلة له وكل من
له حقيقة مجردة فهو عالم ولا يقتضي ان يكون هذا ذاته او غيره فذاته لا يعزب عنه فانه فهو عالم بذاته بيان انه
علم ومعلوم لان العلم عبارة عن حقيقة مجردة واذا كانت هذه الحقيقة لا تنفصل عنه فهو معلوم والاعتبارات
مختلفة وبه فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحدة وكذلك نفسك فانك اذا علمت نفسك فمعلومك
انت فانك كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان نفسك معلومك فيكون المعلوم هو النفس والعالم هو
بيان انه عالم بغيره لان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك ان لم يعلم غيره فيكون لمانع والمانع ان كان ذاتيا فلا يعلم ايضا نفسه
ان كان ما نعا خارجيا فالخارج يمكن دفعه فاذن يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما يعرف من هذا البيان بيان انه عالم
بجميع المعلومات لانه قد ثبت انه واجب الوجود وانه الواحد وان الكل منه يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته
واذا كان عالما بذاته فيعلم على الوجه الذي هو عليه وهو مبدع جميع الحقائق والموجودات فاذن لا يعزب عنه ما في
الارض ولا ما في السماء وكل ما يحصل في الوجود فانما يحصل بسبب وهو مسبب الاسباب وكل ما يفعله هو مسببه وموجده
ومبدعه بيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد فانه يعلم على وجه لا يتغير بتغير المعلوم لانه قد ثبت ان علمه لا يكون زايدا

على ذاته وهو يعلم ذاته مبدأ لجميع الموجودات وهو منزه عن العوارض والتغيرات فاذن يعلم الاشياء على الوجه الذي
لا يتغير فان المعلومات تتبع العلم لا العلم يتبع المعلومات حتى يتغير بتغير المعلوم وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات
وان كنا لا نعلم الممكنات لان الممكن بالنسبة اليه يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما
فعلمه بالاجناس والانواع والموجودات والممكنات والخفي والجلي واحد **الصفة الثانية** كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه
علة لذاته واذا عرفت هذا فتعرف ان حيوته ليست صفة عارضة على ذاته بل معنى الحي هو العالم بنفسه وقد ذكرنا انه
لا يعزب ذاته عن ذاته فاذن هو حي لانه واحد عالم بذاته فاذن الحي المطلق هو فحسب لانه هو العالم بذاته ولكن علمه
لذاته وكل ما سواه ان كان عالما بذاته ولكن علمه به جل وعلا وايضا فالحي يعبر عنه عن المدرك والفاعل فمن له علم
فهو حي ممن يكون له جميع المعلوم وجميع الادراكات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا **الصفة الثالثة** كونه مريدا قد
ظهر انه واجب الوجود وانه واحد وانه اليه ينتهي الموجودات في سلسلة الترقي فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل
قيام الكل فاذن كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل لا يخلو اما ان يكون بالفعل الصادر منه له شعور او
يكون فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان متفقا فذاك المبدأ والسبب هو الطبع
وان كان فعله مختلفا فهو النفس النباتي وان كان له بفعله شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم او لم يكن
فهو المعنى الذي يصدر منه الافعال الحيوانية فان كان معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله وعلمه متحدا او فعله
او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدأ الذي يسمى النفس الانسانية فان كان فعله متحدا غير مختلف لانه لا يختلف علمه فهو
النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فنقول نعلم ان فعله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير
فعله صادر عن العلم بنظام الاشياء وكمالاتها على احسن ما يكون فذلك الفعل يكون بارادة فاذن هو مريد لانه عالم
بوجود الاشياء الصادرة منه على احسن النظام والكمال ويعلم ان هذا الافعال من اثار كمال وجوده فيكون
راضيا به فيكون مريدا ومن هاهنا يعلم معنى العناية فانها لا يرجع الى قصد وقصد تخصص واحد من الخلق بخير
فانا قد ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذن العناية تصور نظام الخير في الكل فيدخل الكل في الوجود على
ما علم وذلك التصور هو العناية وتلك الكمالات اثار عنايته وارادته **الصفة الرابعة** كونه قادرا لانا قد بينا
انه عالم فان الفعل الصادر منه على وفق العلم به وان نظام الخير على وجه نعلم انه من اثار كمال وجوده هو لارادته
فاذا عرفت فتعرف ان القادر هو الذي يصدر منه على وفق العلم والارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء
يفعل ولا يلزم من هذا انه لا بد ان يكون مشيته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لا اختلاف فيهما
وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذن مشيته متحدة ولان هذه قضية شرطية متصلة لا يلزم من قولنا ان لم يشاء
يفعل انه لا بد وان لا يشاء وان لا يفعل كما لا يلزم ان قلنا ان شاء فعل انه لا بد وان يشاء وان يفعل فانه لا يشاء
علم نظام الخير على الوجه الابلغ الاكمل ولا تغير ارادته ومشيته **الصفة الخامسة والسادسة** كونه سميعا بصيرا

لان المعلومات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر فكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات كونه بصيرا فالعلم واحد ويختلف اسماؤه باختلاف المتعلقات فاذا تعلق بمواطن الاشياء يسمى خبيرا واذا تعلق بالدقائق يسمى حصيفا وان تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ تلك الدقائق ورعايتها يسمى لطيفا واذا تعلق بالمسموعات يسمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات يسمى بصيرا واذا اجمع فهو علم الغيب والشهادة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء

الصفة السابعة كونه متكلما قد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل لا ربعة فاذن كلامه لا يرجع الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكر المختلفة في العبارات دلايل فيضان العلوم بغتة على لوح قلب النبي بواسطة القلم النقاش يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الحاصلة في قلب النبي والعلم لا تعدد بل التعدد انما يقع في حديث النفس والخيال والحس فالنبي يتلقى الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة المتخيلة تتلقى تلك العلوم وتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة وتجد لوح النفس فارغا فتنتقش تلك العبارات فيه فيسمع كلاما منظوما عنها ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحي وهو سماع كلام الملائكة ورؤيتهم ولا يرجع هذا الا الى المحسوس مشاهدة لان الحس تارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء بواسطة الحواس والنبي يرى الاشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي يعلم ثم يرى فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه واحد فانه لا يمكن البتة بوجه من الوجوه وانه لا علة له لا داخلا ولا خارجا فيسهل عليك معرفة بقية سائر الاسماء والصفات التي يطلق على الله تعالى فانه اذا قيل انه حق فانه يرجع الى وجوب وجوده فان الشيء اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى موجده واجب وبالنظر الى عدم سببه ممتنع وبعد وجوده لنفاذ تعلق السبب وعدم السبب يكون واما اذا قيل انه جواد فمعناه انه مفيد الوجود من غير غرض ولا عوض لمدح او لا تخلص من مذمة ولا قصد لنفع الغير واذا قيل الملك فهو المستغني الذي يستغني عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء في شيء فاذا قيل انه اول فهو باعتبار انه هو الذي لا تركب فيه وانه منزه عن العلل وباضافته الى الموجودات هو الذي يصدر عنه الاشياء وعلى الجملة الشيء الذي يكون لشيء ولم يكن للاخر وقد كان له فهو لذلك الشيء اول وقبل كونه للاخر فاذن كل كامل وكمال وجود ويكون الفيض الحق اولا ومستفادا منه ويكون للاول ولا يكون لما عداه والاخر هو الذي يرجع اليه الموجودات في سلسلة الترقي في سلوك السالكين يطلق جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته ولا يخرم وحدته ولا يطرق اليه علة من العلل

القول في افعاله قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود لا يفوت منه كمال واذا عرفت هذا فيعلم ان جميع ما سواه هو فعله وانما صدرت عنه لذاته فانه لا يشترط ان يسبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعله نعم شرط سبق العدم الذاتي لان كل شيء هالك ومنعدم في نفسه وانما وجوده منه والذي يكون لذاته سابق على ما يستفيد من غيره فاذن كل شيء سوى الباري جل وعلا سبقه العدم على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا

الافعال

والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف من الفاعل الذي يفعل بسبب طار عارض وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه شيء وبقي على ما كان فلا يصدر واذا صدر فلا بد من تغير انه تجدد ارادة وطبع او شيء مما يشبه هذا او هذا لم وهو كامل في ذاته ولا فعال له منه فيعلم انه لا توقف على زمان واستعداد ووقت هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث وحايل فان الذات اذا لم يصدر منه فكان يعرض ان يصدر ثم في فاعليته ممكن الفعل والممكن لا يترجح احد طرفيه الا بسبب كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا فلا خارج لانه لا موجود ولا يجوز ان يؤثر فيه غيره فان كان داخلا فيكون تغيرا وانفعالا وحدوثا في ذاته فتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الله تعالى لانه سبب لوجوده والحدوث ماسواه لان وجوده ليس يفيد انه بلا اول فالحق جل وعلا فالكلام المخلص واللفظ ان الله هو القديم فحسب لانه لا سبب لوجوده والحادث كل ما سواه لان وجوده بالحق عظمت قدرته

القول في صدور الافعال عنه قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته تقتضي افعالا مختلفة بل الفعل انما تقتضي كالة انه واذا كان كذلك ففعله الاول واحد لانه لو صدر عنه اثنان فيكون من جهتين مختلفتين لان الاثنينية في الفعل لا اثنينية في الفاعل الذي يفعل لذاته فان كانت ذاته واحدة فلا يصدر عنه الا واحد وان كان فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب فاذن الصادر الاول منه غير جسم فهذا هو المعقول والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه قوم اول ما خلق الله العقل وقال اول ما خلق الله القلم ثم الكل صدر منه في الترتيب والوسائط ونحن اذا قلنا ان هذا الفعل صدر منه بسبب والسبب ايضا فلا نقص في فاعليته بل الكل يكون منه وبحاله فاذن الموجودات صدرت منه على ترتيب معلوم لا يجوز ان يتقدم ما هو متأخر ولا ان يتأخر ما هو متقدم فهو المقدم المؤخر فمبدأ الوجود الاول الذي صدر عنه اشرف وينزل من الاشرف الى الادون حتى ينتهي الى الاخس فالاول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة بعد صورها فمن اول ما المشتركة وصورها المختلفة ثم ترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى درجة النبي الذي يوازي العقل الاول وهو منتهى الابد والمعاد ومبدأ ومعيد

القول في قضائه وقدره على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فتعرف من جملة ما عرفت انه قضاؤه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته وان قدره ايجابه الاسباب للمسببات وانه لا علة غائية له وانه اذا وجد السبب وجد المسبب لان افعاله تابع صفاته وصفاته لذاته فلو كانت لافعاله علة لكانت لذاته علة فاذن كل ما في الوجود هو كما ينبغي فاذن عدله فضله وفضله عدله فيعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ثم نعني ان في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعد ان يحيط بتقسيم حاصر فنقول المعلوم لا يخلو اما ان يكون خيرا محضا او شرا من وجه وخيرا من وجه والذي يكون خيرا من وجه فاما ان يكون خيره غالبا او يكون شره غالبا او يكون الخير والشر فيه متساويين فالخير المطلق قد وجد والشر المطلق والغالب والمتساوي لم يوجد فاذن الخير غالب والشر قليل فاذا اضفت اليه الشر فيجوز ان تصفه على الخصوص واذا اردت ان تضيف اليه الشر فاضف تحت العموم كقولك خالق كل

شيء قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وأما عند الخصوص فلسنف اليه الخير فقط بيده الخير وهو على كل شيء قدير وذلك لأن الحق
جل وعلا مفيض الخيرات ومنزل البركات فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الأول والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثاني
فان الله تعالى خلق الماء مثلا لا ليغرق ناسكا ولكن ليحيي بلدة ميتة وليكون استقصاء للكائنات وعلى الجملة جميع ما في
الكائنات من الخير لا يتأتى بدون الماء ولكن علم انه اذا وقع ناسك لغرقه فاذن الخير مقصود بالقصد الأول والشر
داخل في القضاء بالعرض وان كان الكل بقدر. هذا آخر الرسالة والحمد لله في كل حاله وله الشكر في كل ما انعم وله ان
كان الكل لمن فيه حيوان وله قد كتبتها بالخطرة لقلب صاحب الكتاب حفظه الله من جميع البليات فاذا نظر اليه
حفظه واذا لم يحفظ نظر العبد الكاتب ابن شجاع الدين محمود جمال الدين محمد الرضوي والمرجو من لطفه العميم العفو
من الخط الردي واليد الردي اذ الزمان قد كدر باهله والقلم عليل لصاحبه وبلغت المقابلة وان لم يتبع لا انه تبع
في سنة ثمانين بعد الف من الهجرة وكتابته بعد ما سكان فاسعى ما يصفون هو المستعان وعليه التكلان

رسالة نيروزية للشيخ الرئيس ابي علي سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بكل أحد ينزع همته الى خدمة نيروز مولانا الشيخ الأمير السيد أبي بكر محمد بن عبد الله أدام الله عزه بتحفة يجود بها ذات يده ولما رغبت لنا كرمه وأحداث القوم ومنازل السواد الأعظم فرأيت مرة الرسم كانت حالي تقعد في عن هذه التحفة دنياوية تليق بفواته الكريمة وإذا الحكمة أفضل ما عرفته وأجل ما يتحف به لا سيما الحكم الإلهية وخصوص ما كان حكما يقينيا لم كان كشف سرا من غوامض أسرار الحكمة والملة فيه هو الانباء عن الغرض المضمن في الحروف الهجائية فواتح عدة من السور الفرقانية اتخذت فيه رسالة وجعلتها هدية النيروز ورغبته اليه في العقد الهدايا واشرف التحف الحكمة ونفقت بلطف موقعها من نفس مولاي الشيخ الأمير السيد أدام الله عزه وألفت هذه الرسالة مقسومة على ثلثة فصول الأول في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها الثاني في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها الفصل الثالث في الغرض.

الفصل الأول في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها الأول في وجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن أن يكون متكثرا أو متغيرا أو متحيزا أو مستقوما بسبب ذاته أو مباين لذاته ولا يمكن أن يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن أن يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد اياه وقوامه فضلا عن أن يكون مستفيدا عن غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء ذات واحدة لا يمكن أن يكون في مادة أو يخالطها ما بالقوة أو يتأخر عنه شيء من أوصافه لا ذاتيا او فعليا واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة وهي عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر او تتحيز كلها مشتاق الى الأول والاقتداء به والاظهار لامره وفهم قربه ولكنه اذ القرب العقلي فيه سرمد الدهر على نسبة وجهة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي ملابسها نوعا من الملابسة ومواد مواد ثابتة سماوية فلذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات الأجرام السماوية الفلكية

وبواسطتها للعنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر لا على الاطلاق وكلها عاشق للعالم العقلي لكل عدة مرتبط في جملة منها ارتباطا بواحد من العقول العشرة فهو غاية على المثال الكلي المرتسم في ذات مبدأه المفارق مستفادا عن ذات الأول الحق ثم عالم الطبيعة وهو يشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وتورث عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعالة ومبدأ العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري وخاصية الاثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق الصورة للمادة وخلو الجوهر عن المضادة وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة وانقسام المادة بين الصور بين المتضادين ايهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احدهما لها وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه الفعالية فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات ويسبق كاله الاخر ابدا بالقوة ويكون ما هو فيه بالطبع اخرى في الشرف والفضل وكل واحد من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاضافة الى ما يليه الكائن عنه ونسبة الثوالي كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع والمعلم المفضل فيخص العقل نسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين الثوالث صار له نسبة الامر واذا ربح فيه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق وللامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويعم بجميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدأ الحق اليها انه الذي له الامر والخلق بكل ذي شيء وهذا هو غرضنا في الفصل الاول

الفصل الثاني

من الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المراتب من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على هذه المعاني بما هي ذوات من الحروف متقدما على الدال عليها بما هي متضايفة وان يكون المعنى الذي يرتسم من ضرب الحرفين الاولين احدهما في الآخر اعني ما يكون من ضرب عدد الحرفين احدهما في الآخر وان يكون ما يحصل من العدد الحاصل مدلولا عليه بحرف واحد مستقلا في هذه الدلالة مثل ي الذي هو من ضرب ب في ه وما يصير مدلولا عليه بحرفين مثل يه الذي هو من ضرب ج في ه لا ما لانه يشكل بوهم دلالة كل واحد من ... بنفسه ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاصة دلالة في نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة اتى بتوسط مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفي المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه يجب ضرورة ان يدل بالالف على الباري وبالباء على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على العقل وبالزاء على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي مضافة الى ما دونها وليس لوجود بالاضافة الى شيء تحته ويكون للابداع وهو من اضافة الاول الى العقل والعقل ذات لا مضاف الى ما بعده مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب ه في ب ولا يصح لاضافة الباري او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه و و في د كد ويكون للامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا ل وهو من ضرب ه في و ويكون للخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة م لانه من ه في ح لان الى دلالة الطبيعة مضافة ويكون التكوين وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليه بالكاف ويكون جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وجميع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم

ويكون مجموع نسبة الامر والخلق والتكوين اعني الميم والهاء

والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون مجموع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولا عليه بنون ويكون جميع نسب الامر والخلق
والتكوين اعني الم ك مدلولا عليه بص ويكون اشتمال الجد في الابداع اعني سبة في نفسه قه وهو ايضا من جمع حص وي ويكون
ردها الى الاول الذي هو مبدء الكل ومنتهاه على انه اول واخر اعني في علل وغاية كما بين في الالهيات مدلولا عليه بالراء المضعف ق
وذلك وضعنا في هذا الفصل الفصل الثالث والغرض اذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالكاف هو القسم بالاول ذي
الامر والخلق الذي هو الاول والاخر والمبدا الفاعل والمبدا الغائي جميعا ه وبالهاء القسم بالاول ذي الامر والخلق ومنشئ الكل ه
وبص القسم بالغاية الكلية ه وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بوساطة الابداع المتناول للعقل ه وبكهيعص
القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدا الاول بسبب الابداع الذي هو ي ثم الخلق بوساطة الابداع صايرا
بوقوع الاضافة بسبب النسبة امرا وهو ع ثم التكوين بوساطة الخلق والامر وهو ص فبين ك وه مزدوجة نسبة الابداع ثم نسبة
الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر ه وبيس قسم باول الفيض وهو الابداع واخره وهو التكوين وبحم قسم باول الفيض
بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق ه وبحم عسق قسم بدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي بالخلق بينه وبين الامر بنسبة الى الخلق
الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان ياخذ من هذا ويؤدي الى ذلك فيتم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت
على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه بق ه وبطس يس بالعالم الهيولاني الواقع في التكوين
وبن قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع الكل ولا يمكن ان يكون للحروف دلالة على غير هذا النسبة البتة ثم بعد هذا اسرار يحتاج الى
المشافهة والله تعالى يمد بقاء الشيخ الامير السيد ويبارك له في نعم عنده ويجعلني ممن يوفق لقضاء اياديه بمنه وسعة رحمته والحمد لله اولا واخرا وظاهرا

حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا الحسين
بن الحسن قال حدثنا عبد الله بن داهر قال حدثني الحسين بن يحيى الكوفي قال حدثني قثم بن قتادة عن عبد الله بن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا
امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رايت
ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره قال يا امير المؤمنين كيف رايته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته
القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف عظيم العظمة فلا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر
جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة هو في
الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين عنها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود
لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تصحبه الاوقات ولا تحده الصفات و
لا تاخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له
وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف
بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين

لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب
بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع
ثم انشا يقول ولم يزل سيدي بالحمد معروفا ولم يزل سيدي بالجود موصوفا وكنت اذ ليس نور يستضاء به ولا ظلام على الآفاق
معكوفا وربنا بخلاف الخلق كلهم وكلما كان في الاوهام موصوفا ومن يرده على التشبيه ممتثلا يرجع اخا حصر بالعجز مكتوفا وفي
المعارج يلقى موج قدرته موجا يعارض طرف الروح مكفوفا فاترك اخا جدل في الدين منعمقا قد باشر الشك فيه الراي ماووفا
واصحب اخا ثقة حبا لسيده وبالكرامات من مولاه محفوفا امسى دليل الهدى في الارض منتشرا وفي السماء جميل الحال معروفا قال فخر
ذعلب مغشيا عليه ثم افاق وقال ما سمعت بهذا الكلام ولا اعود الى شيء من ذلك ه **نقلته من توحيد ابن بابويه قدس سره** ١٠٨١
كا العدة عن احمد مرسلا قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو
دليله ومبصره ومفتاح امره فاذا كان تاييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه
ومن غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات
ووارد على ما هو آت ويعرف ما هو فيه ولاي شيء هو ههنا ومن اين ياتيه والى ما هو صاير وذلك كله من تاييد العقل وقيل

بسم الله الرحمن الرحیم

این ترجمهٔ مقالتیست از آن ارسطو حکیم معروف بتفاحه که بوقت وفات املا کرده است چنین گوید که ارسطاطالیس
حکیم را چون عمر بپایان رسید از شاگردان وی چندی نزد وی حاضر بودند چون نزاری تن و ناتوانی وی بدیدند و نشانهای
مرگ از وی پیدا یافتند از حیاتش نومید گشتند مگر آنکه می دیدند در وی صبر و رونق و نشاط و درستی عقل آنچه دلیل میکرد بر آنکه
او از خود حالی می یابد بر خلاف آنکه دیگران از وی میدیدند پس شاگردی نام وی سیمیاس بوی گفت ما را جزع بر تو
بیش از آنست که ترا بر خود ما از گذشتن تو غمگین تریم که تو از گذشتن خود اگر از آنست که تو در خود چیزی می یابی
بیرون آنچه ما از تو می یابیم ما را نیز آگهی ده ارسطو گفت آنچه از خود می یابم نه از آنست که مرا در حیات خود طمع
مانده است ولیکن از استواری منست بکمال خویش پس از مرگ پس سیمیاس گفت اگر ترا این استواری است
سزاوار تو که ما را نیز بیاموزی بسبب آنکه همچنانکه ترا وثوقیست ما را نیز باشد ارسطو گفت اگرچه ما را دشوار است سخن
گفتن اما رنج بر گیرم برای شما لیکن سخن اول را از قریطون بشنوم که او را می بینم که در سخن من می یازد قریطون گفت اگر چه بیم
خواهان شنیدن سخن تو اویم و پیدا گردن دانش از تو ای استاد [illegible] لیکن طبیبی که متعهد تست او فرموده است که
او را سخن گفتن مده که سخن گفتن او را گرم کند و چون گرمی بر وی غالب گردد مداوات دراز گردد و ترا او دیرتر منفعت
دهد ارسطو گفت من رای طبیب را بگذاشتم و از او بدین سوی شکیبی بس کردم که روان مرا چندان تکیه دارد که در سخن حق شما
را بگذارم و چون و چگونه سخن بگویم بهترین امید من از دار دنیا همین سخن گفتن است اکنون بیایید و مرا آگاهی دهید که شما را
یقین است فضل حکمت یا نه پاسخ دادند که گرامی داشتن حکمت از ما بوده است الا که فضیلت وی دانسته ایم بر دیگر
چیزها ارسطو گفت فضیلت آن در دنیاست یا در آخرت گفتند که فضیلت وی را منکر نه ایم و بناچار ما را ایمان است که آیات
فضیلت و منفعت وی در آخرت گفتیم ارسطو گفت پس چون شما را مرگ ناخوش افتد و منزلی را که از آن فضیلت
و منفعت حکمت بشما رسد ناخوش آید و منزلی را که از آن زیان بشما رسد بخود پسندیده اید هر چند که از شما
سزد که در نگرید که این مرگ که نزد عامه ناپسندیده است خود نیست الا از غالب جدا گشتن نفس گفتند چرا ایشان
بدانیم گفت بدانچه یافته اید هیچ از دانش خرسندید یا نه و بدانچه از شما در گذشت از دانش هیچ اندوهگینید یا نه
گفتند بلی گفت بگذارم یکی از تن و روح دانش اند و زنده با تن که باید کری و کوری و سستی و ناسودمندیست
هنگام جدا ماندن روح یا بروح که جاوید مردم بدان شنوا و بینا و دانا و گویا بود تا با اوست گفتند بلی که زندگانی روح
و سبکی او و دانش یافته شود و بگرانی و درشتی تن باز ماند ارسطو گفت پس چون پیدا شد که دانش ثمرهٔ و از آن باز
دارنده گرانی تن است و بیافتن دانش خرم شوید و باز ماندن آن غمگین گردید ناچار بود که جدا ماندن روح از تن بر بودن
روح با تن اختیار کنید و از تن جدا گشتن بر آید روح را که با تن بودنش آگونه بیند که آرزوهای تن و لذات وی از زن

روح است هم

دوزخ

دوزخ مال و خورشش و پوشش و افزونی بار گشش و چهارپا زیان کار بحکمت خشنودند شما چون این لذات را بگذاشتید برای
نگاه داشت خود و گرائیدن بدانش بگذاشتید گفتند آری گفت پس چون خوش نمیدید که لذات تن که تن
از آن نیرو شود تباه کننده خود است ناچار تن که پذیرای این لذاتست که خود را زیانکار است زیانکارتر
بود گفتند ناچار رای ما را معترف کردید آنچه از سخن درست گشت تا بدین سخن رسیدیم لیکن هم سازیم تا ما نیز بر مرگ
چنین دلیر گردیم که تو ای و همچنین از حیات پرهیز هیچ آنکه تو می پرهیزی ارسطو گفت که سزاتر چیزی که جوینده دانش
از آن بمقصود رسد کوشش گوینده است در آنکه نگوید الا راست و کوشش شنونده در آنکه نشنود الا راست اکنون
من بکوشم در راست گفتن و شما بکوشید در راست شنیدن و پذیرفتن نه شاد آیید که معنی حکمت دوست داشتن دانش
و روان اصل و مایه حکمت است و الابدان ارکان [illegible] گفتند آری گفت نه شاد آیید که سرور روان بحکمت است و دانش
و حکمت بسبکی نفس و روان توان یافت و سبکی وی بدرستی وی است و درستی وی بکم بلغم و گوشت و کم گشتن
خون است گفتند آری گفت اگر سبکی روان بدرستی وی است و درستیش بکم اخلاط از نیست شدن این اخلاط
درست تر و سبکتر گردد گفتند ما را که گفت تو هیچ انکار نیست و با این همه این نشاط مرگ با خود نمی یابیم که از تو می بینیم
ارسطو گفت چون بینش بیننده را پیش روست بمنفعت و نگاه دارنده است از مضرت بکوشید تا باشد
که بینش شما را نیز آییم بمنفعت مرگ دوستدار آن حکمت را و مضرت زندگانی اینرا ببینید که
جویای حکمت که روان وی از گناه خالص شده است خود را میرانیده است پیش از مرگ چه اهل
و مال و چهارپا را اگر حیات دنیا را برای آن خواهند باز گذاشت و رنج بسیار و بار گران از جستن
حکمت بر گرفت چنان که از آن رنج جز بمرگ آسایش نیابد پس جست نیاز آنکه بلذات زندگانی
سود دنیا بد بر زندگانی و جست که نه آنکه آسایش وی الا بمرگ نیست از مرگ بل ز ستمکار شد
هر که نام حکمت جست نه آنکه سزاوار معیشت بود و نادان گشت هر آنکه پنداشت که بر راحت و لذت
و تنعم راه توان یافت بحکمت هیچ تواند بود که شما را تمنا بود که نام علم بر شما افتد بالذات اینجهان از
خورش و پوشش و دیگر چیزها گفتند ما را این طمع نیست و جویای او نه ایم چون طمع بریدیم بحکمت و کار اینجهان
باهم با آنکه دیده ایم که چون وقتی که در طعام و شراب افزونی رود یا در دل جنبش پدید آید از چیزی که ضد خود بود چون
شهوتی یا خشمی یا حرص یا حسدی خود بیکار ماندن همکام اگر چه جنبش دل بعمل نیاید پس چون بود خود که بعمل
نرسد و نیست هیچ چیز که نگاهداشتن وی را سودمندتر است و تباهی بدو رسنده تر از خود طالب علم ارسطو
گفت نباشد شاخ چیزها الا از بخش و نه پاره چیزها الا از جمله ایشان اگر آنست که در دنیا از شهوات بپرهیز کنند
و بدل بدو بیاگرایند پرهیزکاری نبود همین گرائیدن بدنیا و دوست داشتن تعاسعت روی پس هر که از لذات

ظ ستمکار

ظ جنبش

دنیا پرهیزد و باز ماندن در دنیا دوست دارد شاخ اگرفت و بیخ را فرو گذاشت و تمام رسیده انست که او را
با شاخ و بیخ نیز بود شیماسس گفت من بودم از نعمت این جهان خویشتن دار اکنون انچه از سخن تو یافتم برانم
که هم بدین بمانم و چون این در بر من بگشود جویای ان شوم که تمامتر بکنم و در پی تو روم و بسیرت تو کنم ای اموزاننده
من بستر اقریطون گفت اکنون بمن بنمود منش و دانش من که هیچکس نیست که نه مرگ او را از بایستگاری است
الا فیلسوف را هر که بدان رسید و تمام کرد که مرگ را بجزاء دنیوی و هر که از ان باز ماند که از مرگ بگریزد و هر چه
سختر که بپای نماید مرگ را و از غم مرگ اسایش ندهد بحکمت و به پرهیز زینون گفت بخش ارسطو هیچ راه نداد
ما را تا بالذات برخوردار شویم تا بباز ماندن در تن کرا ایم و انچه او از من دلیرتر است بمرگ اگر چه من نیز گفت ترسان نیم
از انکه او در حال و کار خود بصلاح اوردن از من کوشیده تر بوده است و اگر من کار خود کرده بودمی همچنانکه او کرده است
و از خود آز دنیا و خشم براندمی همچنانکه او کرده است در رهان دلیری بدید آمدی که در روی می یا هم دیگری گفت من از ین
پیش از تاختن مرگ می ترسیدم اکنون از پاییدن حیات می ترسم زینون گفت تو بر مرگ تافتن تواناتر
که بر عمر دراز جواب داد که سیر شدن من از حیات مرا بدان نمیدارد که مرگ را بجویم خواهم پیش از انکه مرگ بمن اید
زینون گفت ما دیده ایم که دوستان پیشی کنند بدیدن آنکه ایشان را ندیده باشند اگر مرگ را دوست میداری چه
چیز ترا از جستن وی باز میدارد پیش از انکه تو را جوید جواب داد که مرگ دوست من است ولیکن اسست(?)
که تا بدان نگذارند بدان چیز نرسند که میخواهندش و دوستش دارند زینون گفت پس پاییدن تو چیست
با انکه میدانی پلیدست که گرامی خواهی گشت بمرگ جواب داد که من همچو نگاه دارنده ثغرم اگر جای بارنج پاید(?)
و اگر نکنه رد و بکشاید بکرامت رسد زینون گفت چیست بنیاد این مثل گفت اما مقیم در ثغر تن نفس فیلسوف
و ثغر وی تنست و انچه درین ثغر است از دنیا و خشم است و انچه بدیر نفس است در کار این اخلاق
و دور کردن ایشان از خود و کرامت انست که نفس در بازگشتن بدان رسد از سرور و فرح چون باب(?) راست م
مناظره ایشان بدینجا رسید دیگری گفت استاقان نام اگر نام فیلسوف را همین فایده بودی که از نام نادانی(?)
بیرون برد اصل(?) ... در جستن آن بکوشیدی دیگری گفت اگر خود از برای فرزانگی ان نام بودی گستران نام را زینون ادم
گفت اگر بران هیچ چیز رغبت نکردی بدین نام برای ان جستن تا از فزع و سهم مرگ ایمن باشیم قریطون گفت بزرگترین
منفعتهای این علم انست که غمهای فراوان و ایمنی کرد فرامس گفت چون درین جهان یک غم نماند سودمندتر
چیزی که بدان غم خورند همان کیست که غم چون باقی میخورد فندروس گفت مردم همه در کار زار اند سزاوارتر
خصم که کارزار جوی آهنگ کارزار ان کند نزدیکترین دشمنان وی است و ان غمهای سینه اوست ابلطوس
گفت چیست دشمنان فیلسوف فندروس گفت نزدیکترین دشمنان فیلسوف تو لذات سینه اوست که بکمت(?) بحکمت م

زبان

زبان دارد چون سخن اینطایفه باینجا رسید سیماس روی بارسطو کرد و گفت بر فروز دلهای ما را بفروغ
چراغ خویش پیش از انکه فروغش فرو نشیند ای پدر مهربان ارسطو گفت پاینده ترین علما در علم
انست که دانش نبیند وقت الا پس از انکه نفس را فرهنگ داده بود و خوی خود را ستوده کرده
و راستگوی ترین گویندگان انست که بگفتار نیاید الا پس از اندیشه و استوارترین کارکنان انست
که در کار نشود الا پس از اندوخته و هیچکس با استک(?) و خوی و عزم بکار آوردن نیازمندتر از فیلسوف
نیست در انچه پیش گیرد ازین کار که رنج کار نقد است و منفعت ان باز پس گوی بگریستن در پیش
دیدن و از پس چون نگریستن و بر ابدیدن رساند گوی بدین راه بش گوی کردن کن پس چون دیدن
ثمره کردن بوی نمود کوشش بر رنج نگار کردن بر گزیر پیش از رسیدن ثمره و چون از سر دیدن اختیار کردن بهنگام
انکه ثمره باید پیدا از نگار کردن در اندوه نباید بود که هر انکه خود را از لذات باز گردد و بار طلب علم بکشد برای خدا بپاداش
ان برسد پس از مرگ و انکه بهنگام مرگ غمگین شود خود را بدان باز آورد که بر و بخندند و بر کار او افسوس اورد(?)
و نه جای افسوس و خنده بود انکه دعوی ابا زد و کوشش بنمایند و چون بهنگام ان رسد که مقصود دعوت(?)
ساختن و بنای کوشش نهادن بخواهد یافت اندوهمند و غمناک شود و من نشناسم کسی را که اگر اینکار(?)
باشد و در پاداش ان بشک بود و چه عجب از کسی که بشک بود از پاداش پس از مرگ که خشم
اندیشی از مرگ و ناشاد بود بدان بلکه عجب دارم از کسی که از مرگ ناشاد بود با انکه دعوی اوی(?)
در یقین بپاداش پس از مرگ و چون ارسطاطالیس این سخن را بپایان رسانید قریطون گفت اگر تو
ان خواستی که ما پس از تو خوشدل باشیم ای اموزاننده شایسته بدین چنان خوب که کردی اندوه
بیفزود بر مفارقت تو و اگر مرگ تو ترا سودمندست ما را باری زیانکار است در انچه بر ما بمانده از
مشکلات مسایل که در ان تو پناه جای ما بودی دیوجس(?) گفت هیچ چیز سود و زیان چیزی ندارد و زیان بد بکم(?)
الا که میان ایشان موافقتی یا مخالفتی بود و اگر سیرت ارسطاطالیس او را سودمندست و ما را
زیانکار از اختلاف داد اوست قریطون گفت میان ما و او اختلافست و اتفاق در آرزو و هوا مستقیم
و در ماندن ما و رفتن او مختلفیم ذو حس(?) گفت اندوه شما از انست که او بمنزل کرامت خواهد رسید
ولیکن از باز ماندن شماست بمنزل خواری بلیاس(?) گفت هر دو راست گفتید شما ستون و چراغ خانه بوده ام(?)
که در انخانه چراغ و ستون نهاد ستون بزرگتر بیفتاد و سر دیگر ستونها آمد و چراغ روشن تر انست بنده(?)
خانه را روشنی کم شد و تاریکی افزود و شما از ان افتادن ستون و مردن چراغ غمگینید بلکه از تاریکی خانه
و گران سقف پس سیماس روی بارسطاطالیس کرد و گفت چیست نخستین چیزی که جوینده حکمت را بکار اید

ارسطو گفت چون روان معدن حکمت باشد نخست تر دانشی که ما را بکار اید دانش نفس است سماس گفت چون
بجوییم ارسطو گفت به نیروی خود دانش تن سماس گفت چیست نیروی خود تن ارسطو گفت ان نیرو که تو خودش
خود را از من بدان پرسی سماس گفت چون تواند بود که خود جز خود را از دیگری پرسد ارسطو گفت چنانکه بیمار
خود را از طبیب پرسد و چنانکه نابینا از انها که بینا باشند و برامن او نشسته زانکه خود پرسد سماس گفت چون
خود از خود کور بود که اصل بینائی خود است ارسطو گفت چون حکمت در خود یعنی نفس پنهان و پوشیده
باشد هم از خود کور بود و هم از دیگری همچنانکه چشم بی فروغ چراغ هم از خود کور بود و هم از دیگری سماس گفت
پس اموزنده الا از جهت حکمت نتواند اموخت و نگرنده الا از چراغ نتواند نگریدن ارسطو گفت نفس را نیز برای
حکمت نبود الا به درستی که طبع او را بود و بینش بیننده که نگرنده نیابد الا به چراغ چون هم بهم آیند نگرند سماس
گفت اگر نفوس و چشمها بنیروی خود بی یاوری حکمت و فروغ چراغ بر دشمنی چیزها نرسند پس هیچ چیز کارها
بنفس اولیتر از حکمت نیست ارسطو گفت چگونه چیزی بدانچه پذیرد اولیتر بود از معدن خودش نیز نیست
که اموزگار بنام دانش سزاوارتر بود که آموزنده و نیرومند بنام نیرو لایقتر بود که نیرو یابد چه اموزگار است
معدن دانش که دانش از و خیزد و نیرومند است معدن نیرو و چون سخن بدینجا رسید بلیپاس گفت سخن بپایان
آمد و من باز از سر میگیرم مرا بیاگاهان که از چه بود که علم نفس سزاوارتر چیزیست که آموزنده نخست اموزد ارسطو
گفت از برای انکه جز از اصل اموزگار و اموزنده است بلیپاس گفت از چه دانیم که دانش جوی نفس است ارسطو
گفت از انکه دانش با تن چندان بود که نفس با وی است و چون نفس از وی جدا گشت دانش از وی پوشیده
شد بلیپاس گفت باشد که از تن افتد نه از روان ارسطو گفت اگر از تن بودی تن مرده همچنین دانش پذیر بودی
که از تن زنده بلیپاس گفت که ما همچنانکه از دانش مرده بیخبریم از نادانی وی هم بیخبریم هیچ تواند بود که نادانی وی که
نمیدانیم از انست که نفس از وی جدا گشت ارسطو گفت اگر نادانی نادیدنیست در کارها پس نادیدن و نادانی
تن پیش از مرگ پیداتر است از نادانی وی پس از مرگ بلیپاس گفت اگر نادانی کوری باطنست پس از
مرگ نادانی بیهوده کاری با وی نیست ارسطو گفت چه جدائیست میان نادانی کوری و نادانی بیهوده
کاری بلیوس نیست ارسطو بلیپاس گفت چه یکانگیست میان ایشان ارسطو گفت هر دو یکی اند در انکه
رنجه دارنده اهل خرد اند اما نادانی بیهوده کاری چون ناخوبی و زشتی کاری زشت کریه اما نادانی کوری
چون بوی ناخوش است چون گنده گی که از وی بر آید بلیپاس گفت زشتکاری هوا را چنان میدانیم
که با روان در تن چونکه نهاد دستند هیچ تواند بود که این زشتکاری هم از روان خیزد نه از تن ارسطو
گفت اگر زشتکاری خوی اصلی روان بودی با انکه روان از کارهای گزنده دور است با هم روا نشا

بودی

بودی و هیچ روان بی زشتکاری نبودی و ما چون یافتیم روان حکما را که از زشتکاری دور بودند و از
ناپاکی شناختیم و دانستیم که پاکی روان ایشان بر هوا غلبه کرده است بر خشم و آز یافتند و اینچونها
را مقهور گردانیده هوا را همسان خود گردانیدند بلیپاس گفت پس چون میان روان و هوا چندین میانه
است از چه افتاد که هوا با روان از تن جدا شود ارسطو گفت روان فروزنده است و هوا سوزنده و
کرمی چون از اخلاط تن یکی بر سر اید تن را بسوزد همچنانکه اتش همه را بسوزد و فروغ روان را از تن بدر کند همچنانکه
اتش روشنائی و تپش را از اندرون چوب بیرون کند و هوا بدر کردن اتش است روشنائی را از
از تن بلیپاس گفت هیچ شاید بود که روشنائی از گرمی بود ارسطو گفت اگر گرمی روشنائی فزودی
شب تابستان روشنتر از روز زمستان بودی همچنانکه شب تابستانی گرمتر از روز زمستانست
چون کار مناظره بدینجا رسید بلیپاس گفت روان چرا زنده گردنی ای اموزاننده شایسته بود دانی این
گفتار را ناچار روان من بدان گراید که میان روان و میان هوا فرق کند و میان تپش هوا و میان فروزش
روان و برمن روشن شد همرنگی هوا و تن و جدائی روان از هر دو بصفات اکنون میخواهم که فرق میان سیرت
هوا و سیرت روان بنمائی همچنانکه فرق ایشان بنمودی ارسطو گفت هیچ مخالفتی میان کار هر دو یافتی
بلیپاس گفت هیچ حرفی دو مخالف که هر را یافتم الا مخالف کار لیکن دوست میدارم که تو فرق میان سیرت
روان و سیرت هوا مرا بنمائی بنشانهای روشن که کار هر یک از ان دیگر جدا کند ارسطو گفت که هر چه
بدیست همه کار هواست و هر چه نیکی است همه کار نفس است بلیپاس گفت من فرق میان خوب کاری
روان و زشتکاری از فرق میان گوهر هوا و گوهر نفس بهتر میدانم ارسطو گفت که خو بکاری و نیکی انست
که چون بتو رسد ترا بصلاح آورد و بدی انست که چون بتو رسد در تو تباهی آرد بلیپاس گفت هیچ چیز
بمن نرسد که از من طرفی بصلاح آرد که نه طرف دیگر را تباه کند و چون او را خوب توانم خواند چون بی تباه
کاری نیافتمش ارسطو گفت چون بصلاح ارنده ان طرف از تو بصلاح ارد که تو به دوست داشتن ان
اولیتر باشی که به دشمن داشتن از بن خشم بگیر که گوشه را تباه کند که تو به دشمن داشتن ان سزاوارتر باشی
که به دوست داشتن بلیپاس گفت ان چیست که باید من او را دشمن دارم و ان چیست که باید من او را دوست
دارم ارسطو گفت تو سزاوارتری بدانکه خود را دوست داری و بخودی او دشمن داری بلیپاس گفت پس چه ام
از من ارسطو گفت هر خود نیز الا انچه بی خودیت را تباه کند پس دوست دار هر انچه خود را بصلاح آرد
و اگر بخودیت بکاهد که فضل کاستن بخودی کم از فضل او با تو در صلاح نیست بلیپاس گفت چه اگر دی میان
هوا و میان روان به بیان و بینش و مرا بنمودی مخالفت کارهای ایشان و مخالفت بنیادشان پس از تو

پرسیدم تا کارهای هر دو روشن کنی بشناسی که چه اگنه کار هر یک از آن دیگر و تو مرا آگاه کردی که خوب کاری کار
نفس است و بدکاری کار هوا و من پرسیدمت فرق میان کار خوب و کار زشت تو گفتی هر آنچه در روز بهتر زاید
کار نیک است اگرچه نادانی از او بکاهد و هر چه خود را بکاهد کار بد است اگرچه در بیخردی فزاید و هر یک از خود
و جهل بکاهد الا از مخالف خود و بیفزاید الا از همان خود لیکن من هنوز ناگزیرم از پیان آنکه چیست که خود را بیفزاید
و چیست که بکاهدش ارسطو گفت هر آنچه بینش ترا در کار روشنی فزاید خودت را بیفزاید و هر آنچه کار
را بر تو بپوشاند خودت را بکاهد و راست گوئی و آنچه بدان ماند از روشنیهاست و شک و آنچه
بدان ماند از پوششها بلیناس گفت روشنی راستگوئی میدانم و پوشش شک همچنین میدانم لیکن آن
چیست که بدیشان ماند ارسطو گفت راستکاری که عدل است بر راستگوئی ماند و ناراستی که ستم
است بر دروغ و شک چه عدل و صدق هر دو کار را بر نهاد خود بگذاشتن است و ستم و دروغ هر دو کار
را از نهاد خود بیفکندن بلیناس گفت ستم و داد کسی کند که قاضی و کارگزار باشد و من تو را از همه کارها پرسم
ارسطو گفت مردم همه قاضی‌اند برخی از ایشان قاضی خاص و برخی قاضی عام هر که بینش او در کارها بفزود و
زبان او دروغ گوید و بدانچه او را نبود در او بیند ستمکار است و دروغ زن و هر که بینش او کمتر باشد
و زبان او راست گوید و بدانچه او راست فرستد بود راستکار و دادگر است از این دو اندازه که گفتیم
هیچ کار مردم بدر نشود و سخن را نه شد تا بجائی رسید که ارسطو گفت که از دانستن حاضر از احوال
خود غایب را بدان بلیناس گفت اگر من حاضر را دانم بسبب حضور و از آن استنباط غایب نیارم کرد چه
ارسطو گفت چیز را نشناخت هر که او را از مخالف جدا نتوانست کرد چه سخن داریوش حکیم درست
که حق را نشناخت هر که از باطلش جدا نتوانست کرد و صواب را نیافت هر که از خطاش باز ندانست
پس تا بغایت دانا نشوی ترا راه نبود بشناخت حاضر بلیناس گفت ای پیشوای حکمت از تو پرسم که
همه بدیهائی که مردم اتفاق کرده اند در زشتی آن از زنا و دزدی و مستی و خیانت و ناراستی و غدر و فریب
و کینه و حسد و نادانی و عجب و بخود دشاد بودن در یکمعنی جمع توان آورد که هیچ بیرون نشود ارسطو
گفت ستمکاری بلیناس گفت هیچ نیکوئیها را نیز در یک معنی بهم توان آورد ارسطو گفت باز گذاشتن
ستم و آن نیست الا بداد در راستی پیوستن و از باطل پرهیز بودن نیست الا حق گرائیدن و اگر ترا از زشتی
بدیها روشن شد بر تو ناچار روشن شد که بگذاشتن بدی نیکوئی است بلیناس گفت میانه بدی و نیکوئی
هیچ میانه هست که اگر من بدی نکنم و نیکوئی نرسم بدان میانه بمانم همچنین که آنکه دروغ نگوید و بر
خاموشی بماند نه راست گوید و نه دروغ و آنکه از ستمکاری باز آید و نه داد کند و نه بیداد ارسطو گفت خاموش

خاموشی

خاموشی بگزینید مگر بر دانائی یا نادانی اگر بر دانائی خموشش گشت راست گویست و اگر بر نادانی خموش گشت
دروغ زنست و آنکه متوقف گشت یا بر راست توقف کرد یا بر کج اگر بر راست توقف کرد دادگر است و
عادل و اگر بر کج توقف کرد ستمکار است و بیدادگر پس نوبت مکالمه بقریطون رسید قریطون گفت اگر من
منکر شوم و باز ایم از اینکه دانش را ثوابیست و نادانی را عقابی چه میفرمائی ارسطو گفت پس چه ترا از مناظره
من میدارد رغبت بمنفعت دانائی و گریز از مضرت نادانی یا چیز دیگر قریطون را قبول افتاد پس ارسطو
گفت پس اقرار دادی بمنفعت دانش و زیان نادانی و ثواب از آن بیرون نیست که منفعت و عقاب
از آنکه زیان است قریطون گفت ستوم بمنفعت دانش بزندگانی نه پس از مرگ ارسطو گفت منفعت
علم بزندگانی کدام است زیستن بکام یا افزایش دانش قریطون گفت چون ظاهر است که دانش
بلذات زندگانی زیانکار است ناچار باز آید که سود و منفعت او در آخرت بود و ترا راستگو داشتم
بر آنچه گفتی که من در غایب و حاضر جز بر این بخرد دانائی و نادانی و کیفیت این هر دو ولیکن تواند بود
که جز این دیگر چیزها یافتنی است و من نیافتم ارسطو گفت هیچ جواب نتوان داد الا پس از سوال
و هرگز سوال نباشد الا پس از آنکه آنچه از آنش پرسند در یاد خود باشد قریطون گفت چنین است
ارسطو گفت اگر تو یافتی آنچه از آنش بپرسیدی ~~در یاد خود باشد قریطون گفت چنین است ارسطو گفت~~
جواب یافتی از علم و جهل و کیفیت هر دو و اگر تو در خود نیافتی آنچه از آن سوال توان کرد مرا هیچ جواب لازم
نشد پس سیماس گفت آنچه بلیناس و قریطون دادی همه بر من روشن شد مگر یک کلمه که قریطون از تو
پذیرفته و مرا هنوز درست نیست ارسطو گفت کدام است گفت شنیدم که تو گفتی در غیبت و حضور هیچ چیز
نیست جز علم و ضدش و کیفیت هر دو و من آسمان را یافتم و زمین و کوه و دشت و جانور را هر چه در خشک
و تر است که من نتوانم که آنرا علم خوانم و نه جهل و نه جز این هر دو را برهان ارسطو گفت هیچ اقرار دهی
بسخن هرمس که من در کتاب طبایع خلق آورده ام و او آنست که هیچ طبع نیرو نگیرد الا از پیوند همگان خویش
و سستی نپذیرد الا از مخالف خود سیماس گفت چنین است و تجربت بدرستی سخن هرمس گواه است ارسطو
گفت پس اقرار کردی که جز علم و جهل و کیفیت هر دو چیزی نیست چه از هر جا که بر شمردی هیچ نیست که نه
از دنیاست و هیچ دانی که چه چیز حکما ایران داشتند که دنیا را فزود کند اشتقد سیماس گفت دانش ایشان
به آنچه اینچیزها خود را از یاد نگاه داشت است ایشان ایران داشت ارسطو گفت پس تو بدانستی که هر آنچه در دنیاست
خود را از یاد دارد سیماس گفت بر زمین درست است و بر آسمان درست نیست ارسطو گفت آسمان هیچ
الا همچو زمین در نگاه چه کمترین زیان آسمان بدانائی آنست که بصر را از نفوذ و گذشتن باز داشته است پس سخن

چنانکه بود دشمن بنای دشمن خود بود سقراطس گفت اکنون مرا آگاه کرده از تغیر یکی که کم در ذکر افلاطون
بزرگ یافته ام که هر که نفع دهنده دفع کننده است و نه هر که دفع کننده نفع دهنده است باید که فیلسوف
از انچیزها که نفع دهنده و دفع کننده است بسیار اندوزد و از انچیزها که دفع کننده باشد نه نفع دهنده
بسیار خرسند شود ارسطو گفت افلاطون ترا خبر داده است که فیلسوف را بان نیاز در اول
چیزی که نفع بوی میرساند و از وی دفع مضرت میکند و بدین چیز دانش میخواهد که بروح دانشی نفع رساند
و دفع تاریکی جهل بکند و سود که از ان باید بسیار اندوزد و بدفع کننده نا سودمند خورش و پوشش و مسکن
خواست چندانکه ناگزیر باشد و دران اقتصار فرمود بدانکه از اندازه گذشتن درین چیزها زیانکار است
دانش را و میانه جستن دفع کننده و نفع نادهنده که هیچ روح دانا از ان نگیرد و ازین است که فیلسوف را
باید که بیک خرسند نباشد در اسباب حیات ساختن و جستن و نیک حریص باید بدانش آموختن و
نفع کننده از دفع کننده بدان پیدا شود که هرچه دفع کننده است اگر دران افراط رود ادارد از دفع کردن
بیرون رود و زیانکار شود یکباره و نفع که در دانش است چندانکه بیشتر نفع او بیشتر نه بینی که اگر خورش
باندک خرسند شوی دفع مضرت گرسنگی بکند و همچنین آشامیدن و لباس و اگر افزون شود از انچه باید هم
زیانکاری کند و دفع کردن از وی باطل شود چون سلاح گران که دارنده را بکشد و خسته کند و اما نفع دهنده
دفع کننده که ان حکمت است خداوند گران نکرد چون سلاح گران و اگرچه بسیار بود پس سخن دیوجنس
گفت هیچ دانش دیگر هست جز از حکمت یا نه ارسطو گفت عامه خلق را همت بهره چند از دانش و حلم
و راستی و سخا و وفا و دیگر خصال صنایع که در حکمت چندان میانه دارند که صورت جانور از تمام ل و رقوم دیوار
دیوجنس گفت چرا این خصال را صنایع خوانی درعامه ارسطو گفت از جهت بخردی عامه که عامه دانش
خود در اوان بکار برد که درو بیوزاید از حلم ایشان باران بکشند که سزای بنگال بود و در استگوی ایشان
انجا صدق بکار آرد که خود پسند داگرچه شبیه بود و بخشنده ایشان بهر نا شایست بخشش کنند و وفا
ایشان بوعدهای تلف کننده بود و شنوای ایشان بیهوده شنود لاجرم این خصال در ایشان صنایع
باشد و این خصال اهل علم نماند الا همچند انکه نقش بر دیوار بجانور زنده ماند چه دانش زند گیست و
نادانی مردگی و علم دانا کردهای وی را زنده دارد و جهل نادان کردهای وی را بمیراند لیکن نیکوکار ایشان
عزم نیکوئی دارد و بطریق خطا میکند و بدکردار بعزم و فعل هردو خطا میکند پس او را افزونی نیست
ای دیوجنس هم که بدی و زشتی را بگذاشت و به نیکوئی امد موافقت حکمت کرد و هر که عزم خوبی
کرد و خطا کرد و یا عزم بدی کرد و بجا آورد از حکمت درگذشت دیوجنس گفت که این کار یعنی حکمت چرا

بنار

بنای که بر که روشن شد ارسطو گفت چو دهای مردم از ان دورست که چنین کارهای بزرگ توانند رسید مگر بیاموختن
همچنانکه چشم ایشان دورست ازدیدن پر روشنائی چراغ گفت پس حکما از که آموختند از ان گفت بیوسته
داعیان و رسل فرود از افاق زمین مردم را بدان کار خواندند و از زمین ما گذشت کسی که اینده انش بود رسید
هرمس بود دیوجنس گفت از کجا بهرمس رسید ارسطو گفت روان وی را باسمان بردند و از ملا اعلا بدو رسید
و ان شاه او را حکیم گرفتند و از وی بزمین امد و علما از وی گرفتند دیوجنس گفت چون بدانم که علم را از
آسمان گرفت گفت اگر این علم حق است رسیدن او از بالا حق خواهد بود نه بینی که بالای همه چیز از پستیش بود
که بالای آب از زیرش صافتر بود و زبرین خانهای بلند از زمین نزه تر و خوشتر بود که خانهای نشیب و بهترین
اعضای مردم سر باشد و پاکترین درخت میوه بود و در همه چیز چنین است پس سزاوارتر چیزی که از بالا رسد حکمت است
و دلیل برین انکه گوهر حکمت بزرگی از همه چیزها زیاده بود و بلندتر آید از همه دیوجنس گفت ای پیشوای حکمت خود با از تو
هیچ بازنگرد اید با ما همان کن امروز که ما را از مخالفت بکند بکم بنگاه داری ارسطو گفت اگر بر بیرست من خواهید بود بکتاب
من افتند اکنید دیوجنس گفت کتب تو بسیار است کدام اولیتر بتفضل اگر میان ما مخالفتی افتد گفت انچه علم اول و حکمت
ربوبیت است از کتب هرمس جوئید و انچه مشکل شود از علم سیاست و تقسیم خلق از کتاب خلق طبایع من جوئید
و انچه بر شما مشکل می شود از خوب و زشت کارها از کتاب اخلاق طلبید و انچه در حد و در سخن خلاف افتد از کتب
چهارگانه در منطق بجوئید کتاب اول قاطیغوریاس دوم باریرمنیاس و سیوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان تا
فرق میان حق و ناحق کنند و بران برهان توان الحکمت برکار پوشیده
چون سخن ارسطو بدینجا رسید روانش بیطاقت شد و
دستش بلرزید و سیب از دستش بیفتاد و حکما جمله
برخواستند و بر روی شاگفتند دست قریطون
گرفت و بر روی خود بنهاد و گفت
روان را بسپردم بپذیرای روان
حکما دفانوسش دشتند
و درگذشت تمام
شد رسالة
تفاحة

وقد اشير في الاشارات

قد استبان انه ليست الاجسام تسادية على بعضها لبعض وانت ايضا اذا افكرت علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كالية لها انما يصدر عنها افعالها بتوسط مادتها قوامها ولا توسط للجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم فهيولى وصورة حتى يوجد بها او لا يوجد بها فان الصورة الجسمية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا الصور بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر الصور ما ينحدر عليها او اعراض ه قال نصير الملة والدين في شرحه لهذا الكلام ما ملخصه هذه وهذا البرهان مع قربه من الوضوح مبني على مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع وذلك لان الصور ليست الا صورا تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كالتي قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر بوساطة تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك فان النار لا تسخن كل شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها وصور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالاشياء المفارقة بذواتها دون افعالها كالنفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك وحينئذ لم يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف المقدمة الرابعة ان علة الجسم يكون اولا علة لجزئيه اعني مادته وصورته قوله فان الصورة الجسمية لا تكون لهيوليات الاجسام والصور اذا بنيته وهذا كتبين امتناع صدور ما هي عنها وتم البرهان ه

ما كان فعله بآلة ولم يكن له فعل خاص ام لم يكن فعل خاص له في ذاته ولهذا فان القوى الجسمانية لا تدرك آلتها بوجه ولا تدرك ادراكاتها بوجه لانه لا آلة لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بآلاتها وليست القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء ه قال نصير الملة والدين عليه الرحمة في شرحه لهذا الكلام هذه حجة ثالثة وهي اوضح من المذكورتين قبلها وهي مبنية على قضية واضحة هي ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل له في شيء لا يمكن ان يتوسط الآلة بينه وبين ذلك الشيء ويتبعها مقدمة هي كبرى هذه الحجة وهي قولنا كل مدرك بآلة جسمانية فلا يمكن ان يدرك ذاته ولا آلته ولا ادراكه فان الآلة الجسمانية لا يمكن ان يتوسط بينه وبين هذه الامور وصغراها قولنا والعاقلة مدركة لذاتها ولادراكاتها والجميع ما يظهر انها آلتها والنتيجة قولنا فليست العاقلة مدركة بآلة جسمانية ه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله اهل كل حمد ان يكون له ورغبة ان يكون اليه وتوكل ان يكون عليه وثقة ان يكون به وصلواته على خير نبي من الخليقة محمد واله الطاهرين **وبعد** فهذه رسالة عملتها باسم بعض المخلص من الاخوان مشتملة على فتح ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية ولباب ما وقف عليه البحث الفاحص من امر بقائها وان انتقص المزاج وفسد البدن والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتادية اليها في العاقبة باوجز قول واشد اختصار وما توفيقي الا بالله وبلا من قبل الاندفاع في الغرض المقدم ان اصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وافعالها تكون تحققها معينا على تحقق ما ينساق اليه الكلام من الغاية القصوى فلذلك ينقسم هذه الرسالة الى فصول ستة عشر

ا في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار

ب في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

ج في الدلالة على ما يختلف به افاعيل القوى المدركة من النفس

د في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصور وهي كلية فليس يمكن ان يكون ادراكها بآلة جسمانية ولا يكون تلك القوى الذي قائمة بجسم

ه في بيان ان النفس كيف ومتى تستعين بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن

ز في ما يؤكد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوام الذات لتفردها بالفعل من غير مشاركة شيء من الآلات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن اذ كانت غير منطبعة فيه ولا قائمة بوجه به

ح في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن

ط في الدلالة على ان النفس لا تموت بموت البدن

ي في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر

يا في انه كيف يجب ان يعتقد ان جميع القوى في الانسان لنفس واحدة على ما يراه ارسطو وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التي مذكورة

يب في ان الفعل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك الشيء وما محله من مراتب الموجودات

يج في ان النفس كيف تحصل لها النبوات في حال اليقظة والاحلام الصادقة في حال النوم ولاي قوة وعن اي مبدأ من المبادي العالية

يد في الرتبة القصوى التي قد تبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الشرف والمراتب التي بعدها المعدودة كلها في جملة ذكاء النفس

يه في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس للبدن وتعديد اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس

يو في خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة

الفصل الاول في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار نقول ان القوى الفعالة في الاجسام بفاعليتها ينتهي بها القسمة الى اقسام اربعة وذلك لانها ينقسم بالقسمة الاولى الى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار وقوة تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير لا بقصد واختيار والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار ينقسم قسمة ذاتية اولية الى قسمين فانها اما ان يكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكثر الجهة والمآخذ مختلفا اما بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك من فوق الى اسفل واما ان يكون وحدانية القصد والاختيار فيتبع ذلك ان يكون فعلها وحداني الجهة والمأخذ والقوة التي تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير من غير معرفة وارادة فهي ايضا ينقسم قسمين اما ان يكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او يكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد اعضاء الحيوان واجزاء النبات في الجهات المختلفة والمحركة للغذاء المتشابهة فيه الى اطراف متقابلة فجملة ذلك اربع وكل واحد من هذه القوى يخص يعم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها في طبقة اسم يخصه فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا احدي الجهة مخصوصة باسم الطبيعة والقوة الفاعلة

بالتسخير فعلاً متكثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع منها
من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الاحدي الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس
الملكية وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك في اسم النفس ولكن الثلثة لا يجمعها حد واحد للنفس البتة ولا يجمعه من الجهات وان تعسف
متعسف في التماس الجملة لذلك لم يمكنه ذلك واذا اخترت بمضادتها يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على انه متواطي ولا يشعر
لانا ان اعطينا الثلثة اسم النفس لانها قوة تفعل فعلاً ما فقط لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفساً وان يكون القوة والنفس اسمين
مترادفين وهذا غير ما عليه تواطؤ اصحاب الصناعة بل واصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد وقع حدها
على النفس الحيوانية والملكية وانفلتت عنه النفس النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة افعالاً متقابلة وقع حدها
على النفس الحيوانية والنباتية وانفلتت النفس الملكية وان زدنا على هذه المعاني شرطاً ازداد مفهومها تخصصاً فلم يعم اثنين من القوى
الثلثة البتة بل انفرد بواحدة فيجب ان يكون هذا معتقداً معلوماً ومتصوراً انه ان استعمل لفظة النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية
فالنفس مقول عليه وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم وان استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية فالنفس مقول عليه وعلى
النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يغتر الانسان بما يجده من اختلاف حركات الافلاك في عروضها واطوالها حتى يظن انها افعال متكثرة
من شيء واحد في شيء واحد كلا بل لكل واحد من تلك الافاعيل في نفسه وحدانية لا تتغير ولكل واحد منها موضع آخر وبعضها بالذات
وبعضها بالعرض ثم لما كانت القوى انما تحقق بافاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اما في اجسامها واما باجسامها لم يكن بد
من وقوع الاجسام في حدودها والشيء الواحد يقال له صورة ويقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او الانفعال المتقرر به
ويقال له صورة بالقياس الى النوع او الجنس لصيرورة الجنس به قائماً بالفعل نوعاً مركباً وفرق بين المادة وبين الجنس وفرق بين
البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس الى فعلها وصورة بالقياس الى المادة المحوجة ان كانت نفساً منطبعة في المادة وكمال بالقياس الى
النوع الحيواني او الانساني ودلالة الكمال بالمفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالتي اللفظتين الاخريين على مفهوميهما وايضاً مفهوم
الكمال اعم من مفهوم الصورة اما انه اتم فلان الكمال قياس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي
هو ابعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا الامر من مادة الانسان فان مادة الانسان هي بالقوة انسان حي
من طبيعة الانسان والانسان هو بالفعل انسان فالنسبة الى الانسان اتم دلالة من النسبة الى مادة الانسان على ان الكمال
على المادة مضمن في الدلالة على الانسان من غير عكس والكمال هناك الدلالة على انه صورة للمادة كما انه كمال للنوع واما انه
اعم فلان من الكمال ما ليس كمالاً بحسب الصورة للمادة فان الربان كمال للسفينة التي به تصير السفينة بالفعل سفينة فانه يشبه
ان لا يكون السفينة تامة النوع او يحصر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وايضاً الملك كمال للمدينة وعلى ذلك التركيب ولانا
انما نعني بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع في التركيب بوجود جميع اجزائها واولها الملك فان سمينا كل اجتماع
في المساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انا نسمي باليد والراس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به ويؤدي الى الغرض
هو لاجله واما المقطوعة والشلاء فانا نسميها يداً باشتراك الاسم فتبين اذن ان المفهوم من الكمال وهو الشيء الذي بوجوده
يتم طبيعة جنس نوعاً اعم من مفهوم الصورة وهو ايضاً اعم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم فانه ليس كل ما يكمل

نوع ما فهذه اشياؤه بل ربما كان كمالاً انفعالياً او غير فاعل مثل صقالة جرم القمر ومثل القوى التي في الحيوان مما يدرك ولا يحرك شيئاً والكمال
اتم من المفهوم عن القوة فامر لا شك فيه فنقول الآن انه يجب ان يوخذ البدن في حد النفس وان يجعل الشيء المأخوذ في حدها كالجنس
كمالاً اما انه يجب ان يوخذ البدن في حد النفس فلان هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فيه او في نوع منه
ان يتبرأ عن البدن ويفارقه فيكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة والشيء الغير الذاتي لا يوخذ في حد الشيء
فانا انما نسميه نفساً ويدل به على جوهره مطلقاً بل نسميه نفساً ونحن ناخذ جوهره مع نسبة ما وقد يكون للشيء في نفسه جوهر واسم
وله اسم آخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتمكن والمنفعل وغير ذلك وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ولكن الجوهر من جهة القياس
الى شيء عرض له بالقياس اليه اسم مثل الراس واليد والجناح والسكان فاذا اردنا ان نعطيها حدودها من جهة الاسماء التي لها بما هي مضافة
اخذنا تلك الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها وان لم تكن ذاتية لها في جواهرها او كانت ذاتية لها بحسب الاسماء التي لها
تلك الحدود وان كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز ان ينفصل عنه تلك العلاقة ويكون حده الذي يخصه شيئاً آخر والنفس
فانما نسميها نفساً من جهة وجودها فعالة في جسم من الاجسام فعلاً من الافاعيل واما بحسب جوهرها الذي يخصها والذي يفارق به
فلا نسميها نفساً الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبه ان يكون اسمها الخاص بها حينئذ العقل لا النفس ولهذا اسمت الاوايل ما كان
من المبادي الغير الجسمانية محركاً للفلك بما على انه محاول التحريك بذاته كالعلة الفاعلية نفساً وسموا المحرك المباشر للحركة وانما
يحرك كالمعشوق والعلة التمامية عقلاً وجمعوا عدة المحركات المفارقة جملة وسموها باسم عقل الكل وعدة المحركات الواصلة المحادثة
للتحريك جملة وسموها نفس الكل كان الكل هو السموات واما الاربعة الاسطقسات وما منها فهو جزء من الكل لا يعتد به لقلته
فلذلك كانوا يقولون ان الكل حي كحي واحد وله نفس عاقلة ولنفسه العاقلة شيء كالعقل الفعال لنا وما كانوا يطلقون الا القدر
النافذ الثابت من الكل حتى يتسعوا لاجله من اطلاق القول بان الكل حي فعسى في ابداننا ما نسبته الى ابداننا نسبة ما نعتد بها ومع ذلك
فقد يطلق القول بان كل البدن حي ولكنهم كما خصوا باسم النفس في الكل ما كان مبدأ للتحريك لا مبرأ عنه اصلاً وباسم العقل ما كان مبرى
الذات عن الحركة والعلاقة مع الموضوع اصلاً كذلك يجب ان يقال في الانفس الجزئية ان اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبتها
الى الجسم فاذا كان هذا هكذا فيجب ان يوخذ البدن في حد النفس ويجب ان يوضع الجنس الكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه
ليس كل ما هو نفس فهو صورة للبدن فان النفس الناطقة سنظهر من حالها ان قوامها ليس بان تنطبع في مادة البدن فاذا قيل لها
صورة فذلك باشتراك الاسم وايضاً فان النفس يقال لها وهي نفس في بدن قوة بالقياس الى التحريك وما القياس الى الادراك فاذا قيل لها
قوة بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة وبالقياس الى الادراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقوع
اسم القوة عليها من الجهتين بالاشتراك وان اقتصر على كونها قوة باحدى المعنيين كان ما وضع جنساً لها مقولاً عليها من جهة واحدة
من جهات وجودها وهي نفس في البدن وقد بين في طوبيقا ان الجنس يجب ان يحمل مطلقاً على الشيء ومن كل جهاته لا من جهة واحدة وخصوصاً
على رأي من يرى ان النفس ليست ذاتاً واحدة بل انفساً فيكون القوة المدركة هذه نفساً وليست قوة بمعنى الفاعلة والمحركة نفساً
وليست قوة بمعنى المنفعلة فيجب اذن ان نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول انها كمال للجسم لكن الكمال للجسم قد يكون مبدءاً وقد يكون

بعد المبدأ فان الاحساس والتحريك ايضا كال للنوع الحيوانى واما النفس فهى مبدأ لهذا فلذلك نقول ان النفس كال اول لجسم ولان الكمالات
الاولية للاجسام الطبيعية يختلف بحسب الاجسام الطبيعية وبحسب نوعيات الاجسام الطبيعية ثم النفس التى نحن فى تحديدها وهى الارضية
هى كال لنوع من الاجسام الطبيعية منفنن ما يصدر عنه من الفعل الذى صدوره عنه بالات فيكون النفس كالا اولا لجسم طبيعى آلى او
لجسم ذى حيوة بالقوة اى من شانه ان يحيا بالنشو ويبقى بالغذاء وربما يحيى باحساس وحركة هما فى قوتهما لالات فهذا هو حد النفس الفصل
الثانى فى تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار القوى النفسانية ينقسم بالقسمة الاولى اقساما جنسية ثلثة احدها النفس النباتية وهى الكمال
الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى والغذا جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه
مقدار ما يتحلل منه او اكثر او اقل والثانى النفس الحيوانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث
النفس الانسانية وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الافاعيل الكاينة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالراى ومن جهة ما يدرك
الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهى قوة تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه وتلصقه به بدل ما يتحلل عنه
والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله فى النشو والقوة
المولدة وهى القوة التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا هو شبيهه بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير
بالفعل وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هى القوة النزوعية الشوقية
وهى القوة التى اذا ارتسم فى التخيل الذى سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التى نذكرها الى التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى
قوة شهوانية وهى قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به
الشى المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهى انها قوة تنبعث فى الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات
والاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا او ترخيها فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبداء واما القوة المدركة فينقسم قسمين منها قوة تدرك
من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدرك من خارج هى الحواس الخمس او الثمانى فمنها البصر وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة
ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية فى الاجسام المشفة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع
وهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا
بعنف يحدث منه صوت فيتادى متموجا الى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته وتماس امواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها
الشم وهى قوة مرتبة فى زايدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك ما يؤدى اليها الهواء المستنشق من الرايحة المخالطة للبخار
او المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذى رايحة ومنها الذوق وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام
المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة التى فيه فيحيلها ومنها اللمس وهى قوة مرتبة فى اعصاب جلد البدن كله ولحمه يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة
وتغيره فى المزاج او الهيئة ويشبه ان يكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لقوى اربع منبثة معا فى الجلد كله احدها حاكمة فى التضاد الذى بين الحار
والبارد والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة فى التضاد بين الصلب واللين والرابعة حاكمة فى التضاد بين الخشن
والاملس الا ان اجتماعها معا فى آلة واحدة يوهم تاحدها فى الذات واما القوى المدركة من باطن فبعضها يدرك صورة المحسوسات وبعضها
يدرك معانى المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا

والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هى الشىء الذى تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويؤديه
الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها اولا حسها واما المعنى
فهو الشىء الذى يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة للمعنى المضاد فى الذئب او المعنى الموجب
لخوفها اياه وهربها منه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذى يدرك من الذئب اولا الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة
والذى يدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من افعال بعض
القوى الباطنة ان تركب بعض الصور والمعانى المدركة مع بعض وتفصله عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك واما الادراك
لا مع الفعل فان يكون الصورة او المعنى يرتسم فى الشىء فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول
والادراك الثانى ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشىء من نفسه والادراك الثانى
هو ان يكون حصوله بالة من جهة شىء آخر ادى اليها فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنطاسيا وهو الحس المشترك وهى قوة
مرتبة فى التجويف الاول من الدماغ يقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمسة متادية اليه من الخيال والمصورة هى قوة مرتبة
ايضا فى آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الخمسة ويبقى فيه بعد غيبة المحسوسات واعلم ان القول
بوجود غير القوة التى بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التى تسمى متخيلة بالقياس الى النفس
الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب
بعض ما فى الخيال مع بعضه وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة
الذاكرة وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة فى المحسوسات الجزئية ونسبة القوة
الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التى تسمى خيالا بالقياس الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعانى كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة
فهذه هى قوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى
عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدأ محركة لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها
اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها
الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها فى استنباط التدابير فى الامور الكاينة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية
وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظرى يتولد الآراء الذايعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات
المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة فى كتب المنطق وهذه القوة هى التى يجب ان يتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة
الاخرى التى نذكرها حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل هى عنه ويكون مقموعة دونه لئلا يحدث فيها عن البدن هيات انقيادية مستفادة
من الامور الطبيعية هى التى تسمى اخلاقا رديئة بل يجب ان يكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضلية وقد يجوز ان ينسب
الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هى الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شىء واحد يحدث منه خلق فى هذا
فى ذلك وان كانت هى المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه

الروعيه ان يحدث سببها نها هيئة يخص الانسان يتهيا بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوى الحيوانية
المرتبة

القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة
بها ينتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهي البدن وسياسته
واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه وكان للنفس منا وجهين وجه الى
البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون
هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتاثر منه هذا واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة
فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم يكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه
القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل
والقوة يقال على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به
يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه ان يتوصل به الى اكتساب الفعل
بلا واسطة كقوة الصبي اذا ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث
مع الآلة ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل
للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى ملكة وربما سميت القوة
الثانية ملكة والثالثة كمال قوة فالقوة النظرية اذن تارة يكون نسبتها الى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة
حتى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا
موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوع لكل صورة
وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية
اعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بان يشعر المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها
وقتا البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فما دام انما حصل فيه من العقل هذا القدر
بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى لانه ليس لها ان تعقل شيئا بالفعل واما هذه
فانها تعقل اذا اخذت تقيس بالفعل وتارة يكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون حصل فيها ايضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولات
الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل فعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عاقل يعقل متى شاء بلا اكتساب وتكلف وان كان
يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل
فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا وانما سمي عقلا مستفادا لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج
الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور يكون مستفادة من خارج
فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك يكون القوة الانسانية تشبهت
بالمبادي الاولية للوجود كله فاعتبر الآن وانظر الى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد
رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم

العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة
ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة التي قبله هي
جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لانها تبعثها على التحريك والقوة
الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل بما فيها من صورها ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا وفنطاسيا
يخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة في العضل فهاهنا تفنى القوى
الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية واولها ورئيسها المولدة ثم المربية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية
الاربع تخدم هذه وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والهاضمة يخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة
ويخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة يخدمها البرودة ويخدم كلتيهما اليبوسة والرطوبة وهناك آخر درجات القوى

الفصل الثالث في الدلالة على ما يختلف به انحاء ادراك القوى المدركة من النفس يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك فان كان ماديا
فهو اخذ صورة مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها
بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا كاملا مع تلك العلائق كلها او
بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا بان تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان الصورة الانسانية
والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها اشخاص النوع كله بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في
هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت الطبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان
يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانيته لما كانت لعمرو فاذن احدى العوارض
التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة
ما حصلت بقدر من الكم والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا
الحد او حد آخر من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية
على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان
لاجل الانسانية على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والوضع والاين لكان لكل واحد من الناس يجب ان يشترك فيه فاذن
الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة
التي تقارنها يكون قد لحقها هذه اللواحق فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا
زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ وذلك لانه ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون
كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان تكون تلك الصورة موجودة له فاما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة
المنزوعة عن المادة تبرئة اشد وذلك انه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادتها لان المادة وان غابت وبطلت
فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انه لا يكون جردتها عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق
المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة

وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان تخيل صورة هي بحال يمكن ان تشترك فيها جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ويتخيلون ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها مادية وان عرض لها ان يكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان يكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد تعرض لها ان يكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير او شر او موافق ومخالف الا عارضا لجسم وقد يعقل ذلك فبين ان هذه امور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذن هو يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النزع اذن اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها جزوية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها وبمشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها ان يكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبراة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تأخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما عارض له ذلك فينتزعها عن المادة وعن لواحق المادة معا ويأخذها اخذا مجردا حتى يكون الانسان مقول على كثيرين فيأخذ الكثير طبيعة واحدة ويفرده عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ولو لم يجرده عن ذلك لما يصلح ان يقال على الجميع فبهذا نفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل **الفصل الرابع في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصورة وهي جزئية فليس يمكن ان يدركها الا بآلة** فنقول اما المدركة من القوى الجزئية كالتي في الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصورة انما يدرك ما دامت المواد حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني اليه نسبة في الحضور عنده ولا الغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وبعد الحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترتسم الصور الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزائه في اجزائه ولنتقل صورة زيد الى صورة مربع ايجد المحدود المقدار والجهات والكيفية والاطراف والزوايا بالعدد ولكن متصلا بزاويتي اب منه مربعان كل واحد منهما مثل الاخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها الصورة ويرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع اهدو وقع غيرا بالعدد لمربع بحطي ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعة او يكون لعارض خاص له في المربعية غير صورته او يكون للمادة التي يطبع فيها ولا يجوز ان يكون مغايرة له من جهة الصورة المربعة وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج في تخيلنا اياه الى اعتبار ايقاع عارض فيه وليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون ساما نفسه لذاته او يكون شاملا بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منتزع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون شاملا بالقياس الى القوة

القابلة او يكون شاملا بالقياس الى المادة الحاصلة ولا يجوز ان يكون شاملا في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زايلا ولا يجوز ان يكون لازما له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية ان تعرض له شيء دون الاخر الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجزي وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زايلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر ان يتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله للعقول وذلك لانه يبقى المسئلة بحالها فيقال كيف امكن الفارض ان يفرضه بهذه الحالة فيميز عن الثاني وما الشيء الذي يعمله به حتى فرض هذا هكذا وذاك كذاك واما في الكلي فهناك امر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد التياسر وذلك لامر معقول كلي يصح ولما الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر يقرنه به بل يتخيله كذلك ونعقله على انه في نفسه كذلك لا نفرضه فنقبل هذا يمينا وذلك يسارا لا بسبب شرط يقرن بذلك او بهذا وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يفرض له شيء اخر يلحق الكلي بالكلي واما هاهنا فما لم يقع له اولا وضع جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الغرض هاهنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيرا ما يتخيل ما ليس ولا يكون نسبة البتة الى ما ليس وايضا فان وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الاخر نسبة الى اخرى فلا يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الجسميين الخارجيين دون الاخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة الحاصل الى الجسم لا يقع الاخر فيها فيكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس يصح ان يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي ان يكون ذلك اما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة او الجزء من الالة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل معنى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا ينقسم الا بانقسام مادتها واما الالة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم ومما يبين ذلك انا نتخيل الصور الخيالية كصورة الناس مثلا اصغر واكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى الموجود عنه الصورة واما بالقياس الى الاخذ واما لنفس الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة وكثير من الصور الخيالية غير ماخوذة عن شيء البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقتا في الحد والماهية واختلفتا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فاذن ذلك بالقياس الى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه اصغر وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزءان لا يتميزان في الوضع بل كان كل الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الامران المتعذر منهما والممكن فاذن الجزءان متميزان في الوضع وكما علمت في الوهم الذي ما يدركه انما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحنا بل وقد يمكننا ان نزيد هذا القول شرحا واستقصاء الا انا نوثر الاختصار ما امكننا خصوصا فيما يجري مجرى الرسائل **الفصل الخامس في الدلالة على ان ما كان من القوى**

ملد كالصورة وهي كلية فليس يمكن ان يكون ادركها بالة جسمانية ولا يكون تلك القوى مما يتجسم نقول ان الجوهر الذي
هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسمًا او مقدارًا من المقادير فاما
ان يكون محل الصور فيه طرف منه لا ينقسم او يكون انما يحل منه شيئًا منقسمًا ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفًا غير منقسم فاقول ان هذا
محال وذلك لان النقطة هي نهاية ما لا يميز لها في الوضع عن الخط او المقدار الذي هو منتهى اليه حتى يستقر فيه شيء من غير ان يكون في شيء
من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف
شيء حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض فكما انه متقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة
منفردة تقبل شيئًا من الاشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة
فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها تلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي
هذا الى ان تكون النقط متتالية في الخط اما متناهية واما غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى استحالته وقد تبين الى
طرف منها فنقول ان النقطتين ح اللتين تطيفان بنقطة واحدة من جنبتيها اما ان تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان
فيلزم ح في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحدة منهما يختص بشيء من الوسطى يماسه فتنقسم ح الواسطة وهذا محال واما
ان تكون الوسطى لا تحجز المكتنفين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد
وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة له
في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل ان يكون محل المعقولات شيئًا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من
الجسم شيئًا منقسمًا فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان تنقسم فح لا يخلو اما
ان يكون الجزءان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشيء شيئًا يحصل منهما
من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون ح الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة
بشكل وتصير ح الصورة خيالية لا عقلية والظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني
ان كان غير داخل في معنى الكل يجب ان يفيد في الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح
ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير
متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها
ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضًا فيجب ان تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية
للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا شك فيه انه اذا كان هناك
جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان تكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير متناهية
وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل هنا لكانت يجوز ان
يكون الجسم الواحد ينفصل باجزاء غير متناهية وايضا لتكن القسمة وقعت من جهة وافرزت من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان
يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب كان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيدل على ان ذلك ايضا لا يمكن
فانه

فانه يمكننا ان نوقع قسمًا في قسم وايضًا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط منه فان هنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادئ
مبادئ التركيب في ساير المعقولات وليس لها لا اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان تكون
الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن ان تنقسم صورة المعقول ولا
ان يحل طرفًا من المقادير غير منقسم فبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضًا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه ساير المحالات
ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان اخر فنقول ان القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وساير ما قيل فيجب ان ننظر
في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه اما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني هذه الذات المعقولة
تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما
هي مفارقة للوضع والاين عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم يكن ذات وضع وبحيث يقع اليها اشارة وتجزي او انقسام
او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضًا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى في
مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان يكون ولا لشيء من اجزائها التي تفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات
الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها
فليس ولا لكلها لا محالة وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض فاما
ان يكون لكل جزء يفرض الى الذات باسرها او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض الى الذات باسرها فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى
معقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاخرى الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول
وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف ومن هذا تبين ان الصور المنطبعة في المادة الجسمانية لا تكون الا اشباحًا لامور جزئية منقسمة ولكل
جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضًا فان الشيء المتكثر ايضًا في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة
لما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم والا تعرض ايضا ما قلنا في غير المتكثر اجزاء حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من
شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدًا واحدًا منها غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى
على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسمًا ولا قوة في جسم وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذن ان يكون الذات
القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا ان نزيد هذا ابسطا لكنا اقتصرنا على ما هو اقرب الى
الافهام **الفصل السادس في بيان ان النفس كيف ومتى تستعين بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن** نقول ان القوى
الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليه الحس الجزئيات فيحدث له من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس
الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقه ومراعاة المشترك فيها والمتباين بها
والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور عن استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التأليف فيها بسلب وايجاب ذاتيًا بينًا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى
مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب والسلب او منافيا له وليس
ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى يسكن النفس على ان طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه النسبة

الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا المقدم او يتبعه لذاته لا بالاتفاق ويكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دائما او في الاكثر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لاحساسنا ذلك كثيرا وبقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور وللتصديق ثم اذا حصلته رجعت الى ذاتها فان عرض لها شيء من القوى التي دونها بان يشغلها بما يشغلها عن فعلها واضر بفعلها الا في امور تحتاج النفس فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي حصل او معاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتداء كثيرا ولا يقع بعده الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يعوقه عن مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقا

الفصل السابع في تاكيد صحة تمام النفس بانها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوامها الذاتي لتفردها بالفعل من غير مشاركة شيء من الالات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن اذ كانت غير منطبعة فيه ولا قائمة بوجه به

اما البراهين التي بنيناها على ان محل المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم وقد كفتنا هذه المؤنة الا انا نستشهد لذلك ايضا من فعلها ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها انما يستتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها الة وليس بينها وبين التها الة ولا بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقل ذاتها والتها التي يدعى لها وتعقل انها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالة وايضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها التها لوجود ذات صورة التها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهو صورتها ايضا فيها وفي التها او لوجود صورة اخرى غير صورة التها تلك فيها وفي التها وان كانت لوجود صورة اخرى غير صورة التها فصورة التها في التها وفيها بالشركة دائما فيجب ان تعقل التها دائما التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها ولو كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان التغاير بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما الاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس هاهنا اختلاف مواد وعوارض فان المادة واحدة والعرض واحد وليس هاهنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس هاهنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما غير الاخر واما ذات النفس فانها انما تدرك دائما وجودها لا شيئا من الاجسام التي معها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة التها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك الة هي الته في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا الته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الته بل ان تخيل الته تخيله لا على نحو يخصه فانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يعرض عليه صورة الته لو امكن فيكون ح انما يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى شيء حتى لو لم يكن الته كذا لم يتخيلها وايضا مما يشهد

لنا بهذا او يقنع فيه ان القوى الدراكة بانطباع الصور في الالات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان الالات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا تدرك وراءها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل الالة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفي اكثر الاحوال والامر بالضد وايضا فان البدن ياخذ اجزاؤه بضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما وفي كل حال ان تضعف ح لكن ليس يجب ذلك فليست اذن من القوى البدنية ومن هذه الاشياء تبين ان كل قوة تدرك بالة ولا تدرك ذاتها ولا التها ولا ادراكها وتضعفها تضاعف العمل ولا تدرك الضعيف اثر القوي والقوي يوهنها وعند ضعف الالات يضعف فعلها والقوة العقلية بخلاف ذلك كله واما الذي يتوهم من ان النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد ما صح لنا ان النفس تعقل بذاتها وجب ان يطلب العلة في هذا فان كان قد يمكن ان يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها ايضا تترك فعلها من امر البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول ان النفس لها فعلان فعل لها بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاتها والى مبادئها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانها اذا اشتغلت باحدهما انصرفت عن الاخر ويصعب عليها الجمع بين الامرين وشواغلها من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل اذ اكبت على المحسوس من غير ان يكون اصاب الة العقل او ذاتها افة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما تتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت الصور المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الالة لكان رجوع الالة الى حالها يحوج الى اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة جميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذن كلها معا الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في افعالها التمانع بل تكثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فاذن ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشيء ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية بحسب الازدياد الى تكلف ما لا يحتاج اليه وقد ظهر من اصولنا التي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة به

الفصل الثامن في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن

نقول ان الانفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل

البدن فاما ان يكون متكثرة الذوات او يكون ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات ومحال ان يكون ذاتا واحدة على ما نبين فمحال ان يكون قد وجدت قبل البدن فنبدا ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها لبعض اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متكثرة بالامكنة التي يشتمل كل مادة على جهة والازمنة التي يختص بكل منها في حدوثه في مادته والعلل القاسمة لمادته وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما تغاير من جهة قابل الماهية والمنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل البدن والنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد واما ماهية لا يقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل شيء ان الاشياء التي ذواتها معاني فتكثر نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل ان يكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المقررة في الطبيعيات واما ان يكون النفس واحدة بالعدد في بدنين وهذا ايضا لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته والته ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته واما بعد مفارقة البدن فان الانفس يكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتا مفردا باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها

الفصل التاسع في الدلالة على ان النفس لا يموت بموت البدن

اما انها لا يموت بموت البدن فلان كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشيء اخر نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله بالذات لا في الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فاذا فسد احدهما بطل العارض الاخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده ولو كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود فالبدن علة والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية له الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان يفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد وجودات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون جزء من الاجزاء النفس يتركب فيحدث النفس ومحال ايضا ان يكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية

هو البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون الة للنفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولما قد بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين في العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون نفس جزئية يحدث ولم يحدث له الة بها يستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا حدثت التهيؤ للنسبة والاستعداد للالة يلزم ح ان يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كان ذات الشيء قائما بذلك الشيء وفيه وقد يحدث امور عن امور ويبطل تلك الامور ويبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيء اخر غير الذي انما تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس شيء غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر ايضا غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط وليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدم الذات على النفس واما القسم الثالث مما ذكرناه في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود وح لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فح عدم المتاخر فليس فرض المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المتقدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون النفس يتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب فليس اذن بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمبادي الاخر التي لا يستحيل ولا يبطل فاقول ايضا ان سببا اخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغاير لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن الامرين في الشيء يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان لا يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس قوة هو ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له انه يبقى بالفعل لا بوجود ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفي طبيعته قوته وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركبة ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول الى نفس

فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شيء اذا كان به ذاته ...

مادته ولنتكلم فيه ونقول ان تلك المادة اما ان ينقسم هكذا دايما ويثبت الكلام دايما وهذا محال واما ان لا يبطل الشي الذي هو الجوهر والسنخ
وكلامنا في هذا الشي الذي هو السنخ والاصل لا في شي يجتمع منه ومن شي اخر فبين ان كل شي هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه
فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه
فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذن ان جوهر النفس ليس فيها قوة ان يفسد واما الكاينات التي يفسد منها فان الفاسد
هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة الضدين فليس اذن في الفاسد
المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان يكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم واما
ان يكون باقية بقوة بها يبقى وليس لها قوة ان يفسد بل قوة ان يفسد شي اخر فيها يحدث والبسايط التي في المادة فان قوة فسادها
هو المادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كاين فاسد من جهة التناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة
ويكون في المادة قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان يفسد هو منه معا فقد بان اذن ان النفس البتة لا تفسد والى هذا المعنى سقنا الكلام
والله الموفق الفصل العاشر في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن اخر ند اوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت
مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ الابدان موجب ان تعطى وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل
الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لهذا المزاج تقاييد به حادثة ولكن كان بوجود النفس واتفق ان وجد معه
بدن ثم لا يكون الكثرة علة ذاتية البتة بل عرضية وقد كان عرفنا ان العلل الذاتية هي اولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن
يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحق مع حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا اذ اشخاص الانواع
لا يختلف في الامور التي بها يتقوم فاذا فرضنا ان نفسا تناسخها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن
الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة بين النفسين والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس
بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المصرفة والمدبرة وان كان هناك نفس
اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هو بنفسه ولا يشتغل بالبدن فليس له علاقة مع البدن لان العلاقة لم يكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه
من الوجوه وبهذا المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان بسطنا فيه كلاما بسيطا الفصل الحادي عشر في انه كيف يجب ان يعتقد ان
جميع القوى في الانسان لنفس واحدة على ما يراه ارسطو وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التي نذكر قد يظهر في المباحث النفسانية
التي اثرنا ان لا نطول بها الرسالة ان القوى النفسانية كلها عن مبدا واحد في البدن غير ان هذا الراي يخالف من الفيلسوف لراي
الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انه يجد القوى النباتية يكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ويكونان معا في الحيوان
ولا نفس ناطقة فاذن كل واحدة منها قوة اخرى غير متعلقة بالاخرى والذي يجب ان يعرف حتى ينحل به هذا الشك ان الاجسام العنصرية
يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحيوة فكلما امعنت في هدم طرف التضاد ورده الى التوسط الذي لا ضد له جعلت تضرب الى شبه بالاجرام
السماوية فتستحق بذلك القدر قبول قوة محسنة من الجواهر المفارقة المدبرة ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت المتضادين فصل جوهر
مفارق الشبه من وجه ما بالجوهر المفارق كالجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر ومثال هذا في الطبيعيات لسوم
مكان الجوهر المفارق نارا او شمسا ومكان البدن جرما يتاثر عن النار ولكن كرة ما ولكن مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس

الحيوانية انارتها اياه ومكان النفس الانسانية شعلها فيه نارا فنقول ان ذلك الجرم المتاثر كالكرة ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه
وضعا يقبل اضاءته وانارته او يشتعل شي منه عنه ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك وان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك
هو مكشوف او مستشف نسبته اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضي معا ويكون الضو الواقع فيه منه هو مبدا ايضا
مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد وهناك ما من شانه ان يشتعل عن المؤثر الذي
من شانه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدث الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه ثم تلك العلة ايضا يكون مع المفارق علة التنوير
والتسخين معا ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنوير وجدهما وليس المتاخر عنهما مبدا يفيض عنه المتقدم
وكان اذا اجتمعت الجملة يصير كل ما فرض متاخرا مبدا ايضا للمتقدم وفايضا عنه المتقدم فهكذا فلنتصور في القوى النفسانية الفصل الثاني عشر
في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شي يخرجه منها اليه وما ذلك الشي وما محله من مراتب الموجودات قد صح لنا ان وجود
النفس مع البدن وليس حد وثباتها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فنقول ان القوة النظرية منه ايضا يخرج من القوة الى الفعل بانارة
جوهر هذا شانه عليه وذلك لان الشي لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشي يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات فاذن
ههنا شي يفيد النفس وتطبع فيه من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشي لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشي اذن بذاته عقل ولو كان
بالقوة عقلا لامتد الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شي هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل
عقلا لكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشي يسمى بالقياس الى العقول التي بالقوة وتخرج منه الى الفعل عقلا فعالا
كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى العقل الكاين فيما بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشي الى انفسنا التي هي بالقوة
عقل والى المعقولات التي هي بالقوة معقولات كنسبة الشمس الى ابصارنا التي هي بالقوة رائية والى الالوان التي هي بالقوة مرئية فانها اذا
اتصل اثرها بالمرئيات بالقوة وذلك الاثر هو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة
تسيح الى الاشياء المتخيلة التي هي بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصر وسبب لابصار
ساير ما يبصر كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل ساير المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل ولكن الشي الذي هو بذاته
معقول هو بذاته عقل فان الشي الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشي
هو العقل بالفعل ايضا فاذن هذا الشي معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته او مبصر بذاته
لان المبصر بذاته هو الذي نوع اخر غيره هو البصر صورته فيطبع بها الا بتوسط والمبصر بذاته هو نوع صورة غيره فيطبع به فلهذا لم يستقم ان يكون
الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه الجهة وليس كل شيين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة ويجب ان يعرف ان هذا الجوهر الذي
هو العقل هو جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة الفعلية ومن كل جهة وانه ليس هو وحده بهذه الصفة بل غيره ذوات اخرى كثيرة اعلى منه
يشاركه في ان كل واحد منها جوهر عقلي مفارق للمادة اصلا ويخالفه في ان كل واحد منها نوع على حدة وهذه الاشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية
والكرات السماوية وان الاعلى منها علة لوجود ما دونه ولوجود العالم الذي هو له كهذا العقل الفعال لعالمنا اعني ان تلك العوالم بحسبه ولها انفس
عاقلة يشبه كل واحد من انفسها باحد من هذه فالاسفل لا يصد عن الاعلى ولا يحجبه والمعقولات منكشفة ليس هناك ستر بوجه من الوجوه وان
علة عالم عالم وفلك فلك ونفس نفس لعالم واحد واحد من هذه وان علة الكل وموجده هو المبدا الاول الواحد تعالى جده فهذه اشارة الى

اذا ترك استعمال القوة المتخيلة ونزلت شغلها عما يورده عليه حدثتها القوة العملية التي تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصورة الآن القوة المتخيلة
لما فيها من الغريزة المحاكية والمنتقلة من شيء الى غيره تترك ما اخذت وتورد شبهه او ضده او مناسبه كما يعرض لليقظان من انه يشاهد شيئاً
فينعطف عنه التخيل الى اشياء اخرى عنصرها مما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشيء الاول فيعود على سبيل التحليل بالعكس ويرجع الى الشيء الاول بان يأخذ
الحاضر بما يتأدى اليه الخيال فيطلب انه خطر في الخيال تابعاً لاي صورة تقدمته وتلك لاي صورة اخرى وكذلك حتى ينتهي الى المبدأ ويتذكر ما نسيه
كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى يتأدى الى الشيء الذي يكون النفس شاهدته حينئذ ايضاً لها من ذلك العالم فاخذت المتخيلة تنقل عنه الى اشياء اخر
طبقة وطبقة اخرى تقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك وتستقر الخيال عليه من غير ان تعطله الخيال وينقل الى غيره فيكون
الرؤيا التي لا يحتاج الى تعبير وطبقة اخرى اشد تمكناً من تلك الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها انها لا تستغرقها القوى الحسية
في ايراد ما يورد عليها حتى تمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي الموجبة اليها الامور الجزئية فيحصل ذلك في
حال اليقظة ويقبل تلك الصور ثم ان المتخيلة ايضاً تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان تأخذ تلك الاحوال و
تحاكيها وتستولي على الحسية حتى تؤثر ما يحصل فيها من تلك في قوة بنطاسيا بان ينطبع الصور الحاصلة فيها في بنطاسيا التذكر فيشاهد
صور الهية عجيبة مرئية واقاويل الهية مسموعة هي مثل لتلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى بالنبوة واقوى من هذا
ان تتشبث تلك الاحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها باشياء اخرى واقوى من هذا ان يكون المتخيلة
تستمر في محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يعلمان عما استثبتاه فيثبت في الذاكرة صورة ما اخذت وتقبل المتخيلة على بنطاسيا يحاكي فيه
ما قبل بصور عجيبة مسموعة ومبصرة ويؤدي كل واحد منهما على وجهه فهذه طبقة النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية
وستتضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية ولا محيص متعجب من قولنا ان المتخيل ينطبع في بنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون
ما يتخيلون ولذلك علة تتصل بابانة السبب الذي لاجله تعرض للممرورين ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقون في الكثير ولذلك مقدمة
وهو ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانه يورد عليها صور المحسوسات يشغلها بها
واما العالية فالعقل فانها بقوتها يصرفها عن التخيل المكاذبات التي لا يوردها الحس عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع هاتين القوتين على
استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصة على التمام حتى تكون الصور التي تحدثها يحسن تنطبع في بنطاسيا انطباعاً ما
فتحس فاذا اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمنع عن فعلها فتارة يتخلص عن مجاذبة الحس
فيقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفت الى معاندة العقل وهذا خلاف في حال النوم وعند احضارها الصور كالمشاهدة
وتارة يتخلص عن سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فتستعصي على الحس ولا يمكنه من شغلها بل يمعن في ابراز
افاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض
من ضعف النفس وانحلالها واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل على العقل فيشاهد امورا موحشة فالممرورون والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا
ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق لكثرة ذلك عند احوال كالصرع والغشي يفسد حركات قوام الحسية وقد يعرض ان تكل قواهم المتخيلة
حركاتها المضطربة لا لضعف قوة بدنية ويكون همهم عن المحسوسات مصروفة فيكون تصيبهم الحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا يشغل هذه القوة
بالحواس اشتغالا مستغرقا ويعرض لها ادنى سكون عن حركاتها المضطربة ويسهل ايضاً اتحادها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملي الاطلاع الى

ما نمنع تصوره في هذا الموضع وان كان التصديق به غير ثابت او يحقق الصناعة الالهية **الفصل الثالث عشر في ان النفس كيف يحصل لها النبوات في حال اليقظة والاحلام الصادقة في حال النوم ولاي قوة وعن اي سبب من المبادي العالية** ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها ان نتحرز عن
مصادرة على مقدمات يتبين في علوم اخرى فان مبادي العلوم وخصوصاً الجزئية تعرف اما من علوم جزئية غيرها او من العلم الكلي الذي يسمى فلسفة
اولى وليس يمكن ان نبرهن على مبادي العلوم من العلوم نفسها فلنسلم لنا ههنا ان كل معلول فيحتاج ان يلزم عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود بعد
فليس يوجد وان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار الامر الكلي لا يوجب امراً جزئياً
وانه انما يلزم الامر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي بحسبه بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارية ان يكون عن اختيار
جزئي فيجب ان يكون المحرك لها مدركاً للجزئيات ولا يكون البتة عقلاً صرفاً بل يكون نفساً فقد تستعمل آلة جسمانية يدرك بها امور جزئية ادراكاً اما ان يكون
تخيلاً او تعقلاً عملياً هو ارفع من التخيل وقد بيناه فيظهر من تسلم هذا ان الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفساني يعقل الجزئيات التي من التعقل
بحسبها ويرتسم فيه صور الحركات التي يجريها كل واحد منها ومجاورة حتى يكون هيئات الحركات يتجدد فيها دائماً حتى يتجدد الحركات ويكون تصور لاجل الغرض الذي
التي تؤدي اليها الحركات في هذا العالم ايضاً مفصله ومخصصة والاجزاء التي فيه لا يعزب عنها شيء ويلزم من ذلك ان يتصور الامور التي تحدث في
المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها عن النسب التي بين الحركات المتعلقة عندها بالشخصية والنسب التي بين الامور التي ههنا والنسب التي
بين هذه الامور وتلك الحركات فلا يخرج شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازماً لوجود هذه على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان تكون
بالطبع واما ان تكون بالاختيار واما ان تكون بالاتفاق والذي يكون عن الطبع انما يكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل ههنا اولياً
واما طبع حادث ههنا عن طبع ههنا او طبع حادث ههنا عن طبع سماوي واما الاختيارات فانها يلزم الاختيار حادث بعد ما لم يكن فله
علة وحدوثه عنه يلزم وعلته اما شيء كائن ههنا على احدى الجهات او شيء سماوي او شيء مشترك بينهما واما الاتفاقات فهي اصطكاكات ومصادمات
بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشياء الممكنة ما لم يجب لم يوجد وانما يجب لا بذاتها بل بالقياس الى عللها
والى الاجتماعات التي بعللها شيء فاذن كل شيء يكون متصوراً بجميع الاحوال الموجودة في الخيال من الطبيعية والارادية الارضية والسماوية ومأخذ كل واحد
منها ومجراه في الحال فانه يتصور ما يجب من استمرار هذه على مآخذها من الكائنات ولا كائنات الا ما يجب عنها كما قلنا فالكائنات اذن قد يدرك بل الكون كله
من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب بالاسباب كما عرفت الا ترى انه انما يخفى علينا جميع اسبابها الاخر غيرها او يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فينعقد ادراكنا
لنا منها يقع لنا حدس من ظن لوجودها وبعد ان لم يخف علينا منها يتيد اخلنا الشك في وجودها واما الحركات للاجرام السماوية فتحضرها جميع الاحوال المتقدمة
معاً فيلزم ان يحضرها جميع الاحوال المتأخرة معاً فيكون هيئة العالم بما يريد ان يكون فيه مرتسماً هناك ثم تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي
في الجواهر المفارقة غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهتها انما الحجاب هو في قوانا اما لضعفها واما لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها
وانما يصل بها اليها واما اذا لم يكن احد المعنيين فان الايصال بها مبذول وليست مما يحتاج انفسنا في ادراكها الى شيء غير الاتصال بها وبطالعتها فاما الصور
العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما يتصورها بقوة اخرى وهي العقل العملي ويخدمه في ذلك الباب التخيل
فيكون الامور الجزئية ينالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً عملياً من الجواهر العالية النفسانية ويكون الامور الكلية ينالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً نظرياً من الجواهر
العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة ويختلف الاستعدادات للنفوس جميعاً في الانفس وخصوصاً الاستعداد لقبول الجزئيات
بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها ولا يتصل هذا الاستعداد اصلاً لضعف القوة المتخيلة ايضاً يكون هذه فيها قوي حتى ان الحس

وبعضهم

انوع عالم النفس المذكور فيشاهد ماهناك ويتادى ما شاهده الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسموع ثم اذا احرير الممرود وخرج وقت
معالجة تكون قد يكهن بالكائنات المستقبلة والان يجب ان نختم هذا الفصل فقد ابديناه نكت هذه الاسرار المكنونة **الفصل الرابع عشر في**
الرتبة القصوى التي قد تبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الشرف والمراتب التي بعده المعدودة كلها في جملة ذكاء النفس قد بينا
فيما سلف اقصى ما تبلغه القوة العملية في ادراكها وسياستها للبدن والعالم وترتيب درجات النبوات بالقياس اليها والان فانا نريد ان نعرف
اشباه تلك الدرجات في القوة النظرية فنقول ان من العلوم الظاهرة ان الامور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط في القياس
وهذا الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء
قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادي التعليم الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم ادوها
الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان
بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى واما بالكيف فلان بعض الناس يكون اسرع زمان حدس ولان هذا التفاوت ليس ينحصر
في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في
كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وقت واقصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مويد النفس لشدة الصفاء وشدة الاتصال
بالمبادي العقلية الى ان يشتعل حدسا في كل شيء فيرتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل
الوسطى فان التقليديات في الامور التي انما تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وقد ظهر لنا في العلوم الالهية ان الصور التي هي في الاجسام العالية
تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية وان هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل وان تلك الصور العقلية مبادي لهذه
الصور الحسية بحيث الله انها وجود هذه الانواع في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد تعد لها افعالا طبيعية في البدن الذي
لكل نفس فان القوة الارادية التي ترتسم في النفس يتبعها صورة تشكل قوى الاعضاء وتحرك غير طبيعي وميل غير غريزي يدعو لها الطبيعة والصورة الخوفية
التي ترتسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج اخر من غير استحالة عن محل طبيعي يشبهه بنفسه والصورة الغضبية التي ترتسم في الخيال يحدث عنها في
البدن مزاج اخر من غير استحالة عن محيل يشبهه والصور المعشوقة عند القوة الشهوانية اذا تخيل في الخيال حدث منها مزاج يحدث رياح المادة
الرطبة في البدن وتحدره الى العضو الموضوع للفعل الشهواني حتى يستعد لذلك الشان وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولولا ان هذه
الطباع موجودة في جوهر العنصر لما وجد في هذا البدن ولا يمكن ان يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا وتاثيرا من انفسنا حتى لا يقتصر فعلها في
المادة التي رسم لها وهو بدنها فاذا شاءت احدثت في مادة العالم ما تتصوره في نفسها وليس يكون مبدا ذلك الا احداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين
وتكثيف وتلطيف كما تفعل في بدنها فيتبع ذلك ان تحدث سحب ورياح وصواعق وزلازل وينبع مياه وعيون وما اشبه ذلك في العالم بارادة هذا الانسان
فافضل النوع البشري من اوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري اصلا وفي كهانة العملية حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه
من احوال العوالم ويستثبتها في حال اليقظة ويمثل القوة المتخيلة منه علمها التام فيه فيشاهدها بوجه اخر على ما ذكرنا ويكون لقوته النفسانية ان يوثر
في عالم الطبيعة ثم الذي له الامران الاولان وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التفوق الطبيعي في القوة النظرية دون العملية ثم الذي اكتسب هذا
الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في امر القوة العملية من الحكماء المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تفوق طبيعي ولا اكتساب لكن له
التفوق في القوة العملية فالرئيس الاول المطلق والملك الحقيقي الذي يستوجب ان يملك هو الاول من العدة المذكورة الذي ان نسب نفسه الى العالم

العقل

العقل وجد كانه متصل به دفعة وان نسب نفسه الى عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا
فيه ما يشاء والذي يتلوه ايضا رئيس كبير بعده في المرتبة والباقون لهم اشراف النوع الانساني وكرامه واما الذين ليس لهم استكمال شيء من
القوى الا انهم يصلحون الاخلاق ويحسنون الملكات العملية فهم الاذكياء من النوع الانساني وليسوا من ذوي المراتب العالية الا انهم متميزون
عن سائر اصناف الناس **الفصل الخامس عشر في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن وتحديد اصناف السعادة والشقاوة لاصناف**
النفس يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث
وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم حال
السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل وبالقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
اللتان للنفس الا ان الاوهام بقصر عنها الان لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة
البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوا ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى ما نصفها عن قريب فلنصف
هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها في الشرع فنقول يجب ان يعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى
وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ
الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة
بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في
هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه والذي هو في نفسه
اكمل وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ واوفر وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن
ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذة ما لم يحصل فما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن
ولا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي كما للحمار في بطنه
وفرجه وان المبادي الاول المقربة عند الله تعالى عادمة اللذة والغبطة وان الله تعالى ليس له في سلطانه وخاصته البهاء الذي له وقوته الغير
المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب الذي نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل اي نسبة يكون لذلك
هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك الا بالاستشعار لا بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره
على اللذة اللحنية وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتوثر ضده عليه مثل كراهية
بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم الطعوم الرديئة الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ كالخائف يجد الغلبة واللذة فلا يشعر بها
ولا يستلذ به وهذا اصل وايضا فقد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى اذا زال العائق تاذت به ورجع الى غريزته مثل الممرور
فربما لم يحس بمرارة فيه الى ان يصلح مزاجه وتنقى اعضاؤه ثم ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان
غير مشتهي للغذاء البتة وهو او فق شيء له وكارها له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى
لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وكذلك قد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس مؤوف فلا يتاذى البدن بها حتى يزول
الافة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما

عقليًا مرتسمًا فيه صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئًا من مبدأ الكل وسالكًا إلى الجواهر الشريفة التي هو مبدؤها الروحانية
المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعًا ما في الأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالمًا معقولًا
موازيًا للعالم المعقول كله مشاهدًا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدًا به ومنتقشًا بمثاله وهيئته ومنخرطًا في سلكه وصائرًا من جوهره
فإذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الأخرى وجد هذا في المرتبة بحيث يقبح أن يقال إنه أفضل وأتم منها بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة
وتمامًا وكثرة وأما الدوام فكيف يقاس دوام الأبدي بدوام المتغير الفاسد وأما شدة الوصول فكيف يقاس ما وصوله بملاقاة السطوح بما هو
سار في جوهر قابله حتى يكون هو هو بلا انفصال إذ العقل والعاقل والمعقول واحد وأما أن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكًا
فأمر أيضًا يكشف عنه أدنى بحث فإنه أكثر عدد مدركات وأشد تقصيًا للمدرك وتجريدًا له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض والخوض في
باطنه وظاهره بل كيف يقاس هذا الإدراك بذلك الإدراك أو كيف يقاس نسبة اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه السعادة واللذة ولكنا في
عالمنا وبدننا هذين وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه من الأصول وكذلك لا نطلبها ولا
نحن إليها اللهم إلا أن يكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتهما عن أعناقنا وطالعنا شيئًا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالًا طفيفًا ضعيفًا خصوصًا عند
انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا بذلك نسبة الالتذاذ الحسي عن المذاقات اللذيذة من ولعها من بعد وأما إذا انفصلنا عن البدن
وكانت النفس منا تنبهت وهي في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة إليه إذ عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا أنساها ذاتها
ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة إلى بدل ما يتحلل وكما ينسي المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم
بفقده كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم مكانها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار الاتصال وتبديلها
وتبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي أومأنا إليه فيما سلف أو الذي قد عملت فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ
ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدًا من الكمال يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال
الذي لها أن تبلغه فكان مثلها مثل الخدر الذي أذيق المطعم الألذ وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون
تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي أجل من كل لذة وأشرف فهذا
السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق إلى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم
أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضًا في سائر القوى شعور أكثر
بكمالها إنما يحدث بعد أسباب أما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم يكتسب البتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثًا
وينطبع في جوهر النفس إذا برهن للقوة النفسانية أن ههنا أمورًا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى ومقدمات معلومة بأنفسها وأما قبل ذلك فلا يكون لأن هذا الشوق
يتبع رأيًا وليس رأيًا أوليًا بل رأيًا مكتسبًا فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فإذا فارقت ولم يحصل معها ما يبلغ به بعد الانفصال التمام
وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدي لأن أوائل ملكة العلم إنما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء إما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الإنسي وإما معاندون
جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع
هذه الشقاوة فلست يمكنني أن أنص عليه نصًا إلا بالتقريب وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورًا حقيقيًا وتصدق بها تصديقًا يقينيًا
بوجودها عنده بالبرهان وتعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام

الآخذ

الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتتحقق أن الذات المتقدمة للكل أي وجود يخصها وأي وحدة تخصها
وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات إليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارًا ازداد للسعادة استعدادًا
وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك فصده
عن الالتفات إلى ما خلفه جملة ونقول أيضًا إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكأنا
قد ذكرناها فيما سلف فنقول إن الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر في كتاب الأخلاق بأن يستعمل
التوسط بين الخلقين الضدين لا بأن تفعل أفعال التوسط دون أن تحصل ملكة التوسط بل بأن تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كأنها موجودة
للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معًا أما للقوى الحيوانية فبأن تحصل فيها هيئة الإذعان وأما للقوة الناطقة فبأن تحصل فيها هيئة الاستعلاء
والانفعال كما أن ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معًا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم أن الإفراط والتفريط هما
مقتضى القوى الحيوانية إلا في الشهوة وإذا قويت ملكتها يكون قد حدث في النفس الناطقة هيئة إذعانية وأثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة
من شأنها أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف إليه وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة
على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته فإن المتوسط يسلب عنه الطرفان دائمًا ثم
إن النفس إنما كان البدن يغمرها ويلهيها ويغفلها عن الشوق الذي يخصها وعن طلب الكمال الذي لها وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل لها أو الشعور
بألم الكمال إن قصرت عنه لا بأن النفس منطبعة فيه أو منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي إلى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورده
عليها من عوارضه فإذا فارقت وفيها ملكة الاتصال به كانت قريبة الشبه من حالها وهو فيه فيما ينقص من ذلك لا يغفلها عن حركة الشوق الذي لها
إلى كمالها وبما يبقى منه معها تصدها عن الاتصال الصرف بمحل سعادتها ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها
مؤذية لها وإنما كان يلهيها عنه أيضًا البدن وتمام انغماسها فيه فإذا فارقته أحست تلك المضادة العظيمة وتأذت أذى عظيمًا لكن هذا الأذى وهذا
الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى بل يزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم إذن أن يكون
العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحي قليلًا قليلًا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فإنها إذا فارقت
البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها
هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة شوقها إلى مقتضاها فتتعذب عذابًا شديدًا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق
إليه لأن آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه أيضًا أن يكون ما قاله بعض العلماء حقًا وهو أن هذه الأنفس إن كانت زكية وفارقت البدن
وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد كان في العاقبة التي تكون لأمثالهم على مثل ما يمكن أن يخاطب به العامة وتصور في أنفسهم ذلك فإذا فارقوا البدن ولم يكن
لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل كل هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل
منجذبة إلى الأجسام ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها أنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ويكون الآلة التي
يمكنها بها التخيل شيئًا من الأجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ويكون للأنفس الردية أيضًا
العقاب المصور لهم في الدنيا فإن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرًا وصفاء كما يوجد في المنام وذلك أشد استقرارًا من الموجود
في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام والتي في اليقظة إلا المرتسمة في بنطاسيا والمظنون الآن إلا أن إحداهما
تبتدئ من باطن وتنحدر إليه والثانية تبتدئ من خارج وترتفع إليه فإذا ارتسم في البنطاسيا تم هناك الإدراك المشاهد وإنما يلذ ويؤذي بالحقيقة

هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج فاذا ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان سبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبرأ عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك الاعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ **الفصل السادس عشر في خاتمة الفصول والدلالة على محل الرسالة** اني تركت في هذه المقالة الكلام في الامور الظاهرة من علم النفس الا ما لم يكن منه بد وكشفت الغطاء ورفعت الحجاب ودللت على الاسرار المخزونة في زوايا الكتب المضنون بالتصريح بها مؤثرا الى اخواني وتبقيات الزمان فلا خلا عن الواثرين لهذه الاسرار تلقفا عن المعلمين على الاحالة بها استنباطا وما عسى ان يكون للراغب في تحصيل العلم وارادته من نفعه وجه وحيلة الاندوينه والدافع الكتب سطرا دون الاعتماد على معلم في تحقيقه على وجهه وحفظه وارادته من نفعه ودون الاعتماد على هم اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في

التفتيش عن مواضع الرمز وتأويله ان رمزته وبسط القول الوجيز فيه ان اختصرت عليه ثم

حرمت على جميع من يقرأها من الاخوان ان يبذلها لنفس شريرة او

معاندة او يطلعها عليها او يضعها في غير موضعها وحملت

اليه خصمي غدا وهو المسئول التوفيق ان يعصم من الخلق

ان يهدي الى الحق وله الحمد على كل حال

وصلواته على المصطفين من عباده

خصوصا على نبينا محمد وآله

الطيبين الطاهرين

تم تم تم

تم

بتاريخ ست وثم شهر صفر ختم بالخير والظفر سنة ١١١٢ حسب الفرموده عاليحضرت مستعالمرتبت والامر بنت مقدس طبت پسنديده حضرت كو بحجابت و هدايت وفضيلت پناه افادت و افاضت وكمالات دستگاه حقايق و دقايق و معارف آگاه وارث منصب جالينوس مقوي الارواح ومربي النفوس المحيي بنفثات ايامن انفاسه نوي الابدان المبتدئ بلمعات كلماته اسرار الامزجة والاركان المؤيد بتأييد الملك المعبود مرضي املاك الامم [illegible] امل الافاضل واذل الاذلين محمد الموسوي الملقب بصدر الدين تحرير اين رساله مضبع بعنوان از اين مجموعه شريفه كرديد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مخترع ماهيات الاشياء وهوياتها المطلع على كليات الامور وجزئياتها فاطر العقول والحواس ومبدع الانواع والاجناس والصلوة على رسوله محمد الذي جنس فضله فصل مقوم الاديان ونوع عدله جنس مقسم للاحسان وعلى آله الخاصين فضلا وعلى العامين كرما وحلما ما دبر دبور وصبا وصباء وبعد فقد التمست مني ايها الحريص على تحقيق الحق الراغب الى تصديق الصدق المستكشف عما وراء حجب الاشكال بجودة القريحة المستطلع طلع مكامن الوجود بصفاء الروية فهو الجدير بان يسموا اليه اعناق الهمم العوالي والحري بان يصرف اليه الايام والليالي وفقك الله تعالى للكشف الاستار عن وجوه الحقايق والاسرار ان احرر لك رسالة في تحقيق الكليات واتلو عليك ما فيها من الايات البينات منظما لاليها في عقد البيان ومدمنا وعورها بخطى البرهان فها انا مع ما تعلم من تزلزل الحال وتشاغل البال واعتلال الخاطر وكلال الناظر اتصدى لتحقيق املك وقفنا مومل مستبشر البيان اصولها القريحة والذكاء مستحلفا في استجلاء اسرارها كل شجراء ومرداء فاعلاء ذلك ليوصلك الى كنه حقيقتها وتوفقك على ذروة غايتها فهي التي اذا تغلغل ذهنك الى البقاء ولجئت بصيرتك لها اطباء الجهاد وارحيت بجدا والتحديق خمولات التحقيق وعبرت بسفائن التوفيق الى سواحل غار التدقيق فيها معالم للهدى ومصابيح تجلوا الدجى وصياقل الاذهان والكلام ههنا مرتب على قواعد وخاتمة وصية القاعدة الاولى في تحقيق مفهوم اشتراك الكلية بين الجزئيات اعلم ان قوما حسبوا ان معنى اشتراك الماهية بين كثيرين انها بعينها موجوده فيها وحسبانهم هذا باطل اما اولا فلانه يلزم امر واحد في محال متكثرة واما ثانيا فلا فضائه الى اتصاف الامر الواحد بالصفات المتضاده وهما محالان ويمكن ان يمنع الاستحالة بانها انما يكون لو كان الواحد واحدا بالتشخص والمعتمد في ذلك ما سيأتي من انه لو كان كذلك لكان وجود الكلي مغاير الوجود جزئياته محال بل معناه ان صورتها العقلية مطابقة لكل واحد من جزئياتها ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية فانا اذا تعقلنا سكاب مثلا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل واحد هي الصورة الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فانا اذا رأينا زيدا يحصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق واذا ابصرنا بعد ذلك خالدا لم يقع منه صورة اخرى بل الصورة الحاصلة منه هي الصورة الاولى بعينها بخلاف ما اذا رأينا سكاب واستوضح بالوح به اليك من خواتم منقشة انتقاشا واحدا لا يلوح منها في الشمعة الا نقش واحد فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلي الى الجزئيات حيث لم يحصل اثر متجدد ولما تحقق ان الاشتراك هو المطابقة لامور متعددة ولا انها لا يحصل للماهية الا في الذهن فالاشتراك لا يحصل الا في العقل فلئن قلت الصورة العقلية صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كلية فنقول الصورة العقلية لها اعتباران الاول اعتبار ذاتها ولا شك انها جزئية بهذا الاعتبار والثاني اعتبار انها صورة ومثال الاشياء في الوجود بل هو كالظل للامور وبهذا

الاعتبار مطابقة لها فيكون كلية فقد علم ان شخصيتها لا ينافي كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة
يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول على كيفية يحصل في العقل وهي آلة التعقل الثاني على المعلوم
اعني المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس
شخصية لكن الكلية لا يعرض لها بل الكلي هو الصورة العقلية بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض
لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل الحيوان المتميز في العقل عن غيره فكما ان الصورة الحالة في العقل مطابقة
لامور كثيرة كما ذكر ثم كذلك الماهية المتميزة في العقل مطابقة لها وهذه هي المطابقة التي من لوازمها ان الصورة
اذا وجدت في الخارج لكانت عين الافراد واذا وجدت في العقل لكانت هي هي وهذا اللازم لا يثبت للصورة
الحالة في القوة العاقلة لانها لو كانت موجودة في الخارج عرض فيستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولا
ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان المذكوران للصورة مختلفان بالماهية ومن
هيهنا تبين لك ان تفسير الاشتراك بين كثيرين بالصدق عليها اعني الاتحاد في الوجود والتغاير بالمفهوم
باللازم القاعدة الثانية في تلخيص مفهومات الكليات الثلثة اذا قلنا الحيوان كلي فهيهنا امور
ثلثة الحيوان من حيث هو ومفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان الكلي فالاول هو الكلي
الطبيعي والكلي المنطقي وما يوجد في كتب المتاخرين ان الكلية هي الكلي المنطقي غلط بل هي مبداؤه والثالث
الكلي العقلي ومما يجب ان يعلم ان قول الكلي على هذه المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظي والكلي من
بينها الى موضوعات هو الكلي الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل
بالقياس الى موضوعاته واما الكلي العقلي فليس بكلي اصلا لانه لا فرد له ومن هيهنا يرى علماء المنطق
قسموا الجزئي الى جزئي بالتشخص وجزئي بالعموم وعدوا امثال قولنا الانسان نوع والحيوان جنس
القضايا المخصوصة القاعدة الثالثة في وجود الكلي في الخارج ان اريد به ان امرا في الخارج في العقل
تعرض له الكلية فذلك حق لا يمكن انكارها وان اريد به ان امرا في الخارج فان عنى بالكلي ما لا يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة فذلك ايضا حق وان عنى به المشترك بين كثيرين فلا خفاء في انه لا وجود له لان كل موجود
في الخارج متشخص ولا شي من المتشخص بمشترك بين كثيرين القاعدة الرابعة في ان الماهيات المركبة من الجنس
والفصل ليس تركبها خارجيا اختلف الناس فيه على ثلثة مذاهب الاول ان الجنس والفصل جزآن للنوع في الخارج
متمايزان بحسب الحقيقة متحدان مع النوع في الوجود لانه لا تمايز بينهما في الجسم الثاني انهما جزآن خارجيان
متمايزان بحسب الذات متحدان مع النوع في الوجود وهو مذهب اهل التحقيق اكثر المتاخرين الثالث
ان النوع بسيط في الخارج والتركيب انما هو في العقل وهو مذهب اهل التحقيق فنقول اما المذهب الاول
فباطل والا لامتنع حمل الجنس والفصل على النوع لاستدعاء الحمل الاتحاد في الوجود وفيه منع جدلي وهو انا
لا نسلم استدعاء الحمل الاتحاد في الوجود بل الاتحاد في الذات وهيهنا الاتحاد متحقق فان هناك ذاتا
اذا اخذ مع الصفة الجنسية فهو جنس واذا اعتبر مع الصفة الفصلية فهو فصل وان اخذ معهما فهو نوع

والثاني

اذ احصل

يصدق عليه الكلي في الخارج

فهي موجودات ثلثة متحدة في الذات متغايرة في الوجود واما المذهب الثاني فباطل من وجهين الاول انه لو كانت
متحدة في الوجود لقام الامر الواحد بمقام متعدده فان قلت لم لا يجوز ان يقوم بمجموع الجنس والفصل لا بكل
منها قلت فلا يكون كل منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وهو محال الثاني ان النوع لو كان مركبا
في الخارج منهما لتقدما عليه في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم يتحقق اولا وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ
يكون مغايرا في الوجود واذ قد بان فساد المذهبين الاولين ظهر ان الحق هو المذهب الثالث وانت
اذا اماطت عن البصر الحجاب وكشفت عن البصيرة النقاب واودعت النفس امعان النظر واستقامة الفكر
ينجذب اليك الحق وينجلي عندك فاويق الصدق مغاو يا اهل يسمع والفطرة السليمة تقول التحصل
في الخارج امور متكثرة هي النوع والاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وفصولها واذ قد تحققت
ان الشخص في الخارج امر متكثر بسيط لا تركيب فيه فاعلم ان العقل ينتزع منه صورا متعددة
مترتبة بالعموم والخصوص بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فيحصل في العقل اولا صورة شخصية
مطابقة لهوية الشخص لا ينطبق على هوية اخرى ينطبق على ابناء نوعه وهي صورة نوعية ثم صورة جزئية
كذا اخرى ينطبق على ابناء جنسه وهي الصورة الجنسية الجزئية وهكذا الى الجنس العالي هذا بحسب التركيب
ثم اذا رجع العقل بطريق التحليل وفتش الصور الجنسية وجدها ملتئمة من الصورة الجنسية
العالية وصورة فصلية وكذلك فصل الصورة الجنسية المتوسط وهي اخرى فصلية وكذلك النوع
وفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية وصورة الشخص التي بها امتياز تلك الهوية عند
ساير الهويات وذلك لانك تعلم ان الجنس البعيد ما لم ينضم اليه الفصل لم يحصل الجنس المتوسط
وكذلك الجنس المتوسط ما لم يقارنه الفصل لم يتحقق الجنس القريب وكذلك النوع والشخص وللتوضيح ما
نلوح به اليك بمثال وهو انا اذا راينا زيدا حصل في عقولنا بحسب رؤيته في ذاته وحده شخصية لا
ينطبق الا عليه وبحسب رؤيته ورؤية عمرو وبكر صورة الانسان وبحسب رؤيته ورؤية بعض افراد
الفرس صورة الحيوان وبحسب رؤيته ورؤية بعض افراد النبات الجسم النامي وهكذا الى الجوهر و
وتحليل الصور يفيدك صورا فصلية بقي هيهنا سؤالان الاول هذه الصور لا شك انها مختلفة
في الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجي يلزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد وانه محال وهذا الاشكال
انما يرد من الاشتراك اللفظي في الصورة فانه يقال الصورة للصورة في المرآة وللنقش على الجدار انه صورة
وعلى هذا لا يمكن ان يكون لامر واحد صور مختلفة اما اذا كان المراد بها كيفية انفعالية يحصل في الذهن
او الامور المتميزة عند النفس فلا نسلم امتناع ذلك والثاني انه كما يحصل في النفس من الشخص صورة
ذاتية كذلك يحصل صورة عرضية فكيف يفرق بينهما والجواب ان الصور العرضيات ماخوذة من
الاعراض والصور الذاتيات انما هي ماخوذة من الذات فتبين الفرق ثم انك اذا استوريت
زناد البصيرة واضرمت جمرات الروية علمت ان منشأ غلط الطائفتين الاوليين ذهابهم وجدان

ثم يحصل هوية اخرى

القريبة الى الصورة الجنسية وصورة

صورة

ان

ارح

صور مختلفة في العقل بان لها امورا مطابقه في الخارج لكن التحقيق كما ترى تزحزح الحجاب فارقا بين الامور الذهنيه والخارجيه وهو الذي بلغ في الغموض لها حيث قصر المعلم الاول الحكم عليه قايلا لولا الاعتبارات لبطلت الحكمه واذ قد بان لك ان الاجناس والفصول ليست اجزاء للنوع في الخارج ولا شك انها موجودة في الخارج وليست خارجة عن النوع في الخارج ليس بمركب من الجنس والفصل فتعين ان يكون نفس النوع في الخارج وانما المغاير في العقل ولعلك تقول هب ان النوع في الخارج ليس بمركب من الجنس والفصل لكن يجب ان تركب من مبداء ما فكما ان مبادي العرضيات موجودة واشتق منها العقل وصفا حتى يصير محمولا كذلك يجب ان يوجد مبداء الجنس والفصل فيصيران محمولين والا فما بال بعض المحمولات صار ذاتيا ومن هاهنا ذكر الحكماء ان المادة مبداء الجنس والصورة النوعيه مبداء الفصل فنقول لا نجد ذلك فان العقل عندهم مركب من جنس وفصل مع انه بسيط في الخارج واما الفرق فقد تقرر في غير ما ذكرنا انفا وذهب بعض الفضلاء الى ان كل مركب في العقل فهو مركب في الخارج معللا بان الجنس اذا نوع فاما ان ينضم اليه شي ولا الثاني محال والا لكان الجنس هو النوع من كل الوجود وهو محال والاول اما ان يكون جزء للنوع او لا الثاني يقتضي ان يكون الفصل عرضيا والاول يقتضي تركب النوع من الجنس والفصل وانت بما سلف خبير بجوابه القاعدة الخامسة في بيان تحصيل النوع وعدم تحصيل الجنس وعليه الفصل له لا خفاء في ان الصورة الجنسيه اذا حصلت عند العقل تردد العقل في ان هذه الصورة اي شي هي من انواعها مثلا صورة الحيوانية اذا حصلت عند العقل في انها الصورة اي شي اهو انسان او فرس او بقر الى غير ذلك ثم اذا انضم اليها صورة الفصل يحصل صورة مطابقة لتمام المهيه وبيان ذلك ان العقل في الصورة التي يدركها بمجرد نفسه لا بالالات الحسيه والخياليه يقف الى حد هو المهيه النوعيه فاذا حصلت من الصور صورة مطابقه لها انتهت سلسلة الصور فالصور الجنسية ليست تامة بل ناقصه ويكملها صورة الفصليه وليس معنى العلية الا هذا التكميل ورفع الابهام ويختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ابهام عظيم ومتى انضم معه فصل يقل ابهامه ثم يتناقص الابهام ويزداد الكمال بضم فصل الى النوع مثاله اذا تصور من جسم موجود انه موجود لا في موضوع فقد حصل في العقل صورة الجوهر ويقع التردد في انها هل هي تطابق المادة او الصورة او العقل او النفس او الجسم الى غير ذلك فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلثه حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الابهام العظيم وتقع التردد في انها هل تطابق النبات او الجماد او الحيوان ثم اذا اقترن بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام والتردد العقلي موجود في النوع فكيف لاح مهية النوع محصلة وماهية الجنس غير محصلة فنقول المراد بان ماهيه النوع محصلة في العقل انها لا يحتاج في ارتفاع الابهام الى كلي اخر ولا شك انه كذلك فانه اخر سلسلة الكليات فهذه هي القواعد الخمس التي لو انتهست الى غايتها ووقفت الى نهاياتها تخصص لك نفايس تجلو اصداء الخاطر واستشففت منها لطايف تجلي في الناظر ولا يجلي الباصر زادنا الله واياك اطلاعا على حقايق الوجود انه مفيض الخير والجود الخاتمة لما اتقنت ما وقع لك من تحقيق الكليات وسمعت ما تلى عليك من الايات البينات فكاني قد جئت

واشتق منهما

وبعضها صار عرضيا

وهو محال

تردد

ويختلف مراتب التكميل وازالة الابهام فصل

وهكذا الى النوع

تعول وكامله هذا الابهام

صحح

ويوقعك

اليك الان ما يطلعك على مزال الاقدام على مسارح الاوهام تمرينا لذهنك النقاد وتصقيلا لخاطرك الوقاد فلنشرع في ايراد شبه على القواعد السابقه وحلها بالاجوبه اللايقه لعلك تكفي ثمارها اذا اطلعت على طلع اشجارها وتحوز خزاين اسرارها وتفوز بتعرف شجر ثمارها فنقول والله موفق للصواب الشبهة الاولى ما اورد على تفسير الاشتراك بانه المطابق للكثيرين وهو ان شخصا اذا تصور طائفه من الناس يكون مطابقا للصور الذهنيه لان المطابقة بين بين فيجب ان يكون التشخص كليا والجواب ان الكلي ليست هي المطابقه مطلقا بل مطابقه للكثيرين وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء الشبهة الثانيه ما اورد على تفسير المطابقه للكثيرين حيث فسرت بان يحصل منها بعد تجريد التشخصات صورة وحدانيه في العقل فتنقض بالكليات العرضيه فان الاشخاص اذا تجردت عن التشخصات لم يحصل في العقل الا النوع لا العرض والجواب ان المطابقه انما اعتبرت بالنسبة الى الافراد والاعتباريه التي هي الحصص ولا شك انها اذا حذفت عنها التشخصات بقي الكليات العرضيات الشبهه الثالثة مما اعترض به على قولهم النوع نفس ماهية الاشخاص والجنس والفصل جزاها فقيل هذان الحكمان مما لا يجتمعان لانهما ان كانا بالقياس الى الخارج فالجنس والفصل كالنوع نفس الشخص فينتفي الحكم الثاني وان كانا بالقياس الى العقل فالنوع كالجنس والفصل جزء الشخص فينتفي الحكم الاول فالافتراق ثابت فالجواب على راي ان التركيب من الجنس والفصل خارجي فهو بان يختار الشق الاول ويمتنع ان الجنس والفصل نفس النوع في الخارج بل هما اجزاء النوع في الخارج والنوع هو عين التشخص في الخارج هو معروض التشخصات عندهم واما على راي اهل التحقيق فبان يختار الشق الثاني ويمتنع ان النوع جزء ماهيه الشخص فان الماهيه انما يطلق على الامور التي هي الكلي فليكتف بهذا القدر في هذا المقام فان الاطناب مما لا يستطاب والايجاز مما يوثر ويجاز الوصية ايها الموصوف بتلاطم امواج العروق فكرته بتراكم افواج معرفته اني نصبت لك اعلاما انتخبتها نذر الشبهه في مظان الظلل واشتعلت الكثير انا متى تنورتها ما سمي من الغبار في غياهب الخطل والقيت اليك لطايف ابحاث لا تكاد توجد في مطاوي كتاب وعرضت عليك دقايق اسرار لا تشارف تسمع عن علماء الاعصار فامنعها عن المفلسين والجاهلين وانعم بها على المستعدين والفاضلين فمن منع الجهال علما اضاعه ومنع المستوجبين فقد ظلم وفقنا الله واياك ادراك الحق وثبت اقدامنا على مقامات الصدق انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير والله اعلم واحكم لقطب الدين الرازي ه

مفهوم في النفس

ثم الحكمين مما يرد

لان التشخص العقلية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابي رضي الله عنه ليس شيء مما قصد يحيى النحوي ابطاله من اقاويل ارسطوطاليس التي
في كتاب السماء والعالم قصد بها ارسطوطاليس اثبات ازلية العالم وذلك ان الاقاويل التي رام يحيى نقضها
من كتاب السماء انما بعضها يقصد بها الا ان يبين ان العالم مؤتلف من اجسام مختلفة الجواهر وان العالم ليس شيء واحد
متشابه الاجزاء وبعضه يقصد به ان يبين ان الاجزاء التي منها ائتلف العالم يلزم ضرورة ان يكون بسيطة وبعضه يقصد به ان
يبين بعد ذلك جواهر تلك الاجسام التي منها ائتلف العالم ويبين ان الجسم الذي يتحرك حركة مستديرة بطبيعة فيبين فيه انه
لا يمكن ان يكون جوهره جوهر ساير الاجسام التي منها ائتلف العالم فان هذا الجزء لا يشارك ساير اجسام العالم
في شيء مما يتجوهر به وبعضه يبين به انه لا يمكن ان يكون ههنا جسم آخر خارج عن الاجسام التي وجد العالم مؤلفا منها اليوم
يشارك هذا الجسم في جوهره وقد بين في السماع الطبيعي ان جوهر كل جسم طبيعي صورته ومادته اي جسم كانت صورته
ومادته صورة جسم آخر ومادته فهيئتهما واحدة متى شارك جسما في شيء من جوهره فاما ان يشاركه في صورته مثل الحائط
المبني من حجارة والحائط المبني من طين فانهما يشتركان في الصورة ويختلفان في المادة وكذلك باب الخشب وباب
الحديد واما ان يشاركه في المادة ويخالفه في الصورة مثل الابريق والطست اذا كانا جميعا من جوهر واحد اما نحاس
او فضة او ذهب فبعض تلك الاقاويل بين بها ارسطوطاليس ان الجسم الذي يتحرك حركة مستديرة من اجزاء العالم ليس
صورته صورة شيء آخر من اجزاء العالم وبعض يتبين به انه ولا مادته مادة شيء وبعضه يتبين به انه ليست مادته مادة شيء
ما خلا من اجسام على العموم كانت تلك جزءا من العالم او جسما وضعه وضع خارج منها ويستعمل الاجسام التي ظن كثير
من المتفلسفين من قبل ارسطاطاليس انها بسيطة وهي الاجسام التي متى اعتقد معتقد ان في جملة العالم اجساما بسيطة لم يعتقد
ذلك في غيرها وهي النار والماء والهواء والارض وان هذه التي كان يعتقد فيها كثير من القدماء قبل ارسطوطاليس انها
بسيطة وذلك مثل انبادقلس فاستعمل ارسطوطاليس هذه مثالات مكان الاجسام الكلية البسيطة التي
ارسطوطاليس في هذا الموضع من كتاب السماء لا على انها قد بين في هذا الموضع ولا قبل هذا وانها بسيطة
وان كان يبين فيما بعد هذا الموضع من هذا الكتاب وفي كتاب الكون والفساد وانها اربعة وانها هي الاسطقسات
لجميع الاجسام المذكورة سوى ان غير ان ارسطوطاليس من هذا الموضع من كتاب السماء على انه قد تبين انها
بسيطة وانها اربعة وان تلك الاربعة هي النار والهواء والماء والارض ولكن يستعملها مثالات على ان معتقدا
ان اعتقد في شيء من اجزاء العالم البسيط لم يعتقد ذلك في غيرها وان تقدم قبله ممن راى في اجسام العالم اجساما بسيطة
يعتقد ذلك في غيره فظن يحيى النحوي انه استعمل الماء والهواء والنار على انه قد تبين ان الموضع بسيطة وتبين
انها من اجزاء العالم البسيطة من ان يكون قد استعمل آراء ارسطوطاليس التي صححها في الاجسام وان
آراء ارسطوطاليس التي صححها والهواء بعضها في كتاب الكون
والفساد وجار كثير التشكك يحيى تشككا لا بعضه على ما في كتاب الكون والفساد وارسطوطاليس في هذا الموضع
يستعمل في السماع الطبيعي من غير ان يكون ذكر براهينها معا وربما اطلقها في القول من غير ان يشترط فيها

الشرايط التي في السماع الطبيعي فيقصد يحيى النحوي ابطالها على الاطلاق الذي وضعه ههنا من غير ان يشترط فيها الشرايط التي
في السماع الطبيعي لا غفلة ولا تعمدا ومما ينبغي ان يتعجب منه انه ذكر انه نقض في الرابعة من مقالاته الحجج التي احتج بها ارسطوطاليس
في ان العالم لم يتكون ولا يفسد ولما صار الى المقالة الرابعة قال فيها بهذا اللفظ في الفصل الذي ذكر فيه حجة
ارسطوطاليس فقال الحجة في ان السماء غير مكونة وانها لا تفسد ثم قال نتعقب الحجج التي ذكرها وتفاسير قوم من المفسرين لها وقال
بلفظه هكذا اذ كان الفيلسوف بهذا البرهان بهذه الاقاويل التي قدمنا ذكرها ان العالم غير مكون كيف ما نقل ما قاله
في السماء الى العالم على ان السماء وان كان فيوقعه ارسطوطاليس على العالم باسره فانه في هذا الموضع انما اراد به عند يحيى
من امر العالم الذي يتحرك مستديرة كيف استجاز ان يقول مكان هذا الجزء من العالم العالم باسره وما يتبع في اجزاء العالم
من حال او شيء آخر لا يلزمه ضرورة ان يكون في العالم باسره ولم يجعل بينهما فرقا وذلك لا غفلة ولا تعمدا على الجهة التي يستعملها
مستعمل السوفسطائية فان النقلة من الجزء الى الكل ومن الجزئي الى الجزئي هو موضع من المواضع السوفسطائية على ما شرح ذلك
في كتاب الجدل في المقالة الثانية منه ثم في كتاب سوفسطيقي ثم يستعمل في كثير من معارضاته في كثير مما يروم ان يخلص به من شكوك
ان يشكك فيها على نفسه الآراء الموضوعة في الملل وما يلزم عنها ويستبعد ان لا يكون وقف على ما عليه تلك الآراء من البعد
عن طبايع الامور فلذلك قد يمكن ان يظن به انه يقصد بما يفعله من مناقضة ارسطوطاليس لا نصرة ما وضع في مثله من امر العالم
او ان يزيل عن نفسه مخالفة ما عليه اهل ملته ورضي رؤسائهم حتى لا ينالهم ذلك ما نال سقراط ثم الصدر والكرسي
قوله في فصل الثاني ان القول بان الاجسام التي تتحرك حركة مختلفة في النوع طبيعتها مختلفة وترك القول بان الاجسام التي تتحرك حركة
واحدة واحدة بعينها طبيعتها واحدة بعينها خارج عن الانصاف قول حق وان كان اراد بالاجسام الاجسام البسيطة
ولكن ينبغي له ان يبين لنا اي الاجسام البسيطة المختلفة في النوع تتحرك حركة واحدة بعينها فقال اذا كان الماء والارض
بسيطين وكل واحد منهما يتحرك بالطبع الى الوسط فبين انه اذا اراد ان الطبيعة التي يتحركان بها طبيعة واحدة والقول
في الهواء والنار هذا القول بعينه وذلك ان هذين جميعا من شانهما ان يتحركا من الوسط الجواب ان الارض والماء
ان كانا يتحركان حركة واحدة في النوع فان طبيعتهما التي يتحركان بها طبيعة واحدة بالنوع وهذا الاتصال صحيح ولكن ينبغي ان نبين
ان حركتهما واحدة بالنوع ان الابعاد البسيطة بعدان بعد الدايرة وبعد الخط المستقيم فلذلك اجناس النقلة جنسان الحركة على الخط
المستقيم والحركة على الدايرة والخط المستقيم اذ له نهايتان يجب ضرورة ان يكون الاشياء التي يتحرك عنها
وذلك ان ابتداء احد الشيئين المتحركين عليه هو نهاية الآخر والحركات
الطبيعة نوعان الحركة الى المركز الكل للاجسام الثقيلة والحركة من المركز والى فان الحركات

التی یکون یمنة ویسرة والاقدام وخلف لیست بسیطة وذلک لان لها خصوص الحرکة الی فوق والحرکة الی اسفل ثم ذکر ان الارض والما یتحرکان
جمیعا الی المرکز الکل فلذلک صارت حرکتهما واحدة بالنوع فان الارض وان کانت تتحرک اسرع من الما فان السرعة والابطاء لا یغیر ان النوع
کما ان المدرة العظیمة تنحدر اسرع من الصغیرة ولیست تتغیر بذلک حرکتها وکذلک النار والهوا فانهما یتحرکان من المرکز وان کانت النار اسرع
حرکة فهذا تبین ان الما والارض حرکتهما واحدة بالنوع وان النار والهوا کذلک ثم رام ان یتبین بعد ذلک ان الارض والما لیسا
واحدا بالنوع ولا الهوا والنار فان الذی یقول ذلک یجعل الاسطقسات اثنین لا اربعة وقد یکتفی فی ذلک باعتراف
ارسطوطالیس واصحابه ۞ ثم قال بعد ذلک فان کانت الاجسام البسیطة التی لیست طبیعتها واحدة بالنوع فهو یوجب ان ذلک
لیس یمکن اجسام تتحرک حرکات مختلفة بالنوع فلذلک زعم ان الذی یتحرک علی استدارة والذی یتحرک علی استقامة وان کانا
مختلفی الحرکة بالنوع فلیس یلزم ان یکون طبیعتها مختلفة بل یمکن ان یکون واحدة فهذه جمل ما قاله ومعتمده فی ذلک علی ان الما والارض
مختلفة وحرکتها واحدة بالنوع وعلی بین کلامه والذی قاله فی الهوا والنار والما والارض بان حرکتها واحدة بالنوع کذب
ولیس الامر علی ما قاله وذلک ان مکان الما غیر مکان الارض وکذلک مکان الهوا غیر مکان النار والحرکة انما یکون واحدة بالنوع
متی کانت الغایة التی نحو المکان غایة واحدة فی النوع والمکان الذی یخصهما جمیعا واحدا بالنوع واذا لم یکن مکان الما والارض
واحدا بالنوع فحرکتها لیست واحدة بالنوع وکذلک مکان الهوا والنار مختلفان فی النوع وجب ان الخدعة یقع فی ذلک من ان
جزءا من الما وجزءا من الارض اذا کانا فی موضع النار ولم یعقها عایق یتحرکا جمیعا فی مسافة مشترکة الی ان ینتهیا الی مقعر الهوا
فظن ان حرکتها واحدة فی النوع وانما اتفق ذلک اتفاقا والدلیل علی ذلک ان الما لو کان فی مکان الارض ومعه جزء
من الارض لتحرک الما الی محدب الارض وبقی جزء الارض فی مکانه الذی هو فیه فموضع الما هو مقعر الهوا ومحدب الارض
فی ای مکان کان غیر هذا المکان فانه یتحرک الی هذا المکان وبین ان حرکته من مکان الارض الی مکانه الذی یخصه لیس یمکن ان یکون
تلک بعینها حرکة الارض ولا یمکن ان یکون تتحرک الارض من مقعر الهوا او فی اجلاه من مکان الارض الی الما فاذا الارض تتحرک
حیث لا یمکن الما ان یتحرک فیه والما یتحرک حیث لا یمکن ان تتحرک الارض فیه فاذا لیس فی ای مسافة تحرکت الارض یمکن ان تتحرک فیه
الما ولا فی ای مسافة تحرکت فیها الهوا تحرکت فیها النار وانما یشترکان بالعرض وباتفاق فی مسافة ما وکذلک اذا اتفق جزء من الهوا
وجزء من الارض اذا کانا جمیعا فی موضع النار فانهما یتحرکان فی مسافة واحدة الی مقدار ما فاذا صارا جمیعا الی مقعر النار وقف الهوا
فیجعل حرکتها واحدة فی النوع بل یمکن المکان الذی الیه یصیران واحد
والذی فیه یتحرکان یصیر به حرکتها واحدة فی النوع وذلک ان ماهیة الحرکة انما هی وبالغایة التی
الیها ینتهی المتحرک بالحرکة وکذلک القول فی النار والهوا فان مکانیهما اللذین عنهما یتحرکان مختلفان فی النوع وانما یقع
الخدعة فیها لانهما اذا تحرکا من مکان الارض اشترکا فی المسافة الی مقدار ما وکذلک فان مکان الما ومکان الهوا
کالمتوسطین بین مکان النار ومکان الارض وکذلک ما هنا متوسطان بین النار والارض وذلک علی احد وجهین
لا ان یکون النار والارض اختلطتا اختلاطا کان الجزء الناری فیه اکثر والجزء الارضی فیه اقل فحصل منه الهوا ثم اختلطتا
اختلاطا کان الجزء الارضی فیه اکثر فحصل منه الما ولا ان یکون صورة کل واحد منهما یوجب ان یکون مرتبة کل واحد منهما الا الهوا ففی مقعر النار

والما

والما فی مقعر الهوا ویکون ماهیته وجوهره یکون بها بعض ما یکون جوهرها لا النار فبعض ما یکون من الهوا ولا الهوا فبعض ما یکون
من النار فلذلک [illegible] قال ارسطوطالیس ان فی جمیع هذه الاجسام ثقلا الا النار وفی جمیعها خفة الا الارض وقوله
ان الما ان لم یمنعه مانع فهو یرسب حتی یصیر الی موضع من جزء الکل کالذهب فانه انما یصیر الی جانب المرکز الی مقدار ما ثم یقف
لا لان الارض یعوقه لکن لانه یحمل نفسه فوق الارض بطباعه کما یحمل الخشبة نفسها طافیة فوق الما لا لان الما یعوقها
حتی لا یمکن الخشبة ان تخرق الماء وکما یطفو الهوا فوق الما ولو یجیء الما من تحت الهوا لتحرکت اجزاء الهوا الی المکان
الذی کان فیه الما والارض مقدار ما ثم یقف وکذلک الهوا الما کان یصیر الی مقعر کرة القمر لکن یمنع من تلک الجهة الی الذی [illegible]
ثم یقف لا لان النار یضغطه ویعوقه فان کان ذلک کذلک فلیس ههنا اجساد [illegible] بسیطة الجواهر تتحرک حرکة واحدة بالنوع
کما ظن من امر الما والارض والهوا والنار والحمد لله وحده الملک الحق رب کل شیء وصلواته علی سیدنا محمد وآله ۞

مجلس شورای ملی کتابخانه تأسیس ۱۳۰۲

۲۵۴
www.ical.ir

www.ical.ir